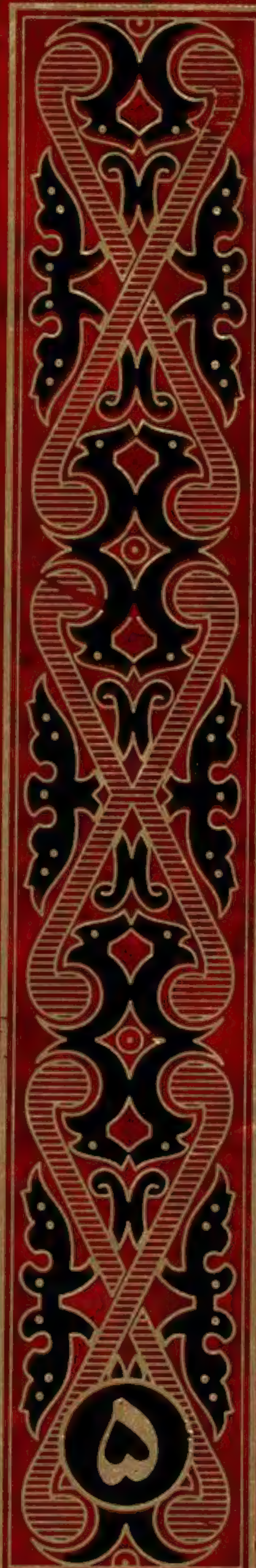
تفسیر
تبیین الفرقان

تألیف:

شیخ التفسیر
مولانا محمد عمر ملازهی (سربازی)

جلد پنجم



بسم الله الرحمن الرحيم

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (نحل، ۴۴)

و نازل کردیم به سوی تو قرآن را تا تبیین نمائی برای مردم آنچه را که بسویشان به تدریج فرو فرستاده شده است

تفسیر

«تبیین الفرقان»

جلد پنجم

تألیف:

شیخ التفسیر

حضرت علامه مولانا محمد عمر سربازی (ملازهی)

رحمة الله رحمة واسعه

(ترتیب و تحقیق: گروه تدوین تفسیر)

شابک ۲-۶۷-۸۶۸۸-۹۶۴

شابک دوره ۶-۷۹-۸۶۸۸-۹۶۴

ملازهی، محمد عمر، ۱۳۱۲،
تفسیر تبیین‌الفرقان / گردآورنده محمد عمر (ملازهی) سربازی. : ۱۳۸۴ ـ
جلد پنجم
(ج ۵) ISBN: 964-8688-67-2
(دوره) ISBN: 964-8688-79-6

فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا.
فهرستنویسی براساس جلد پنجم، ۱۳۸۴.
کتابنامه به صورت زیرنویس.
۱. تفاسیر اهل سنت ـــ قرن ۱۴. الف عنوان .
۲ف ۷م / ۵ / BP ۱۷۴ ۲۹۷/۳۳۲
کتابخانه ملی ایران. ۸۱-۳۲۵۵۶م



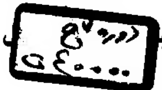
انتشارات شیخ الاسلام احمد جام ـ تلفن : ۰۵۲۸-۲۲۲۵۲۳۸

تفسیر تبیین الفرقان (جلد پنجم)

مؤلف

مولانا محمد عمر سربازی (ملازهی) (ر.ح)

وزیری، ۵۸۴ صفحه. ۳۰۰۰ نسخه، چاپ اول، زمستان ۱۳۸۶



ISBN 964-8688-67-2	شابک ۲-۶۷-۸۶۸۸-۹۶۴
ISBN 964-8688-79-6	شابک دوره ۶-۷۹-۸۶۸۸-۹۶۴

يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْفِقُوْا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّأْتِيَ

ای مسلمانان! خرج کنید از آنچه روزی دادیم شما را پیش از آن که بیاید

يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيْهِ وَ لَاخُلَّةٌ وَّ لَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُوْنَ

روزی که خرید و فروش نیست در آن روز و نه دوستی و نه سفارش. و کافران؛

هُمُ الظَّالِمُوْنَ 

اینانند ظالمان ●

ربط و مناسبت

این آیه را با گذشته به دو وجه می‌توان مرتبط دانست:

۱ـ در آیه‌های گذشته بیان جهاد به بدن و جسم بود که در قصه‌ی حضرت اشمویل علیه‌السلام و طالوت به میان آمد. در اینجا به مناسبت همان موضوع، شعبه‌ی دوم آن را که جهاد به مال است بیان می‌فرماید. مسلمانان را تشویق می‌کند که اگر نمی‌توانند شخصاً به جهاد بروند، باید با بذل مال در این فریضه‌ی بزرگ سهم داشته باشند. زیرا با مال، وسایل و تجهیزات مورد نیاز جهاد تهیه می‌شود و بدین ترتیب مال مستقیماً در جهاد أثر می‌گذارد.

۲ـ قتال با کفّار و مبارزه با نفس هر دو جهاد هستند؛ اولی، جهاد اصغر و دومی، جهاد اکبر. قبلاً به جهاد با کفّار أمر فرمود و گفت: ﴿وَ قَاتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ﴾ [بقره: ۲۴۴] و بعد نمونه‌هایی از آن را بیان فرمود. در اینجا به بذل مال که بر نفس گران تمام می‌گردد و موجب اصلاح آن می‌شود أمر می‌فرماید. اساساً در اسلام، صدقه و انفاق در راه خداوند متعال از باب طهارت است. چون اولین أثر آن بر نفس می‌افتد و موجب پاکی باطن می‌گردد.

تفسیر و تبیین

یا ایها الذین آمنوا انفقوا ممّا رزقناکم... (۲۵۴)

یا ایها الذین آمنوا انفقوا ـ ای مؤمنان! از آنچه که ما به شما رزق داده‌ایم، انفاق کنید.

از «ممّا رزقناکم» ثابت می‌شود که مالک اصلی اموال و دارایی و ارزاق انسان، خداوند متعال است و این اشیا در دنیا فقط به صورت ودایعی در دست انسان هستند تا از آنها استفاده نماید.

در اینجا برای ترغیب به انفاق، صیغه‌ی امر (انفقوا) به کار رفته است. مفسران در این حکم اختلاف دارند که آیا مقصود آیه، أمر ایجابی است یا استحبابی.

حسن بصری ﷬ گفته است در اینجا أمر به انفاق واجب است و منظور از آن فقط نفقه‌های واجب است مانند زکات و عشر. ایشان جمله‌ی بعدی که آمده (من قبل ان یأتی یوم...) را یک وعید گفته است و قاعدتاً وعید در ازای عدم ادای واجبات صورت می‌گیرد.

اکثر مفسّران حکم آیه را عام بر تمام انواع نفقات دانسته‌اند؛ واجب باشند مانند زکات و امثال آن یا مندوب و مستحب مانند خیرات و اعانه و... . جمله‌ی «من قبل ان یأتی یوم لابیع فیه و لا خلّة» به نظر اینان وعید نیست، بلکه ترغیب و تشویق به انجام دادن این امر مهم است.

بعضی دیگر «انفاق» را به معنای خاص تفسیر کرده‌اند. اینان این انفاق را جهاد گفته‌اند، چون پس از موضوع جهاد مطرح شده و بدین طریق با آن مرتبط است. طبق این سخن، آیه چنین تفسیر می‌شود: «انفقوا بدفع الاعداء و اعلاء کلمة الله». در این تفسیر انفاق مال می‌تواند ضمناً در جهاد داخل شود و اگر منظور از جهاد معنای وسیع و عام اسلامی آن باشد، تمام کارهای مهمّ و حیاتی دین از قبیل ساختن مدارس، مراکز دینی، راه اندازی جماعات تبلیغی، پیکار با کافران

و خرج مال در تمام این شعب در این امر ملحوظ می‌شوند. اصمّ ﷺ همین قول را ترجیح داده است.[۱]

<u>**من قبل ان یأتی یومٌ لا بیعٌ فیه...**</u> - «خُلّة» به معنی دوستی و مودت و ارتباطات دوستانه است. «شفاعة» یعنی سفارش. این جمله برای تأکید امر به انفاق است. به مؤمنان تذکر می‌دهد که زمان انجام دادن این کار بزرگ و پر ثواب، فقط در حیات دنیوی است. تا وقتی که زندگی برقرار است می‌توانید این کار را انجام دهید. امّا اگر موت بیاید، این فرصت از دست می‌رود. در آن روز نه جای معامله و خرید و فروش است تا آدم ثواب و عمل نیک از کسی بخرد و نه جای دوستی تا بتواند از این ارتباط به نفع خود سود برد و نه جای سفارش تا به سفارش کسی از گناهان کسی دیگر در گذرند.

حکمت نفی سه چیز - بیع و خلّت و شفاعت - در قیامت

انسان در دنیا برای رفع مشکلات خویش معمولاً به یکی از سه طریق متوسل و موفق می‌شود: اوّل، به وسیله‌ی به فروش رساندن چیزی هزینه‌ی مورد نیاز خویش را تأمین می‌کند یا به خرید آن نیازش را برطرف می‌سازد. اگر به این طریق موفق نمی‌شود، آن وقت نزد دوستی می‌رود و از او برای رفع مشکل خویش کمک می‌طلبد و او با راهنمایی یا امداد مالی یا دخالت مستقیم به یاری او می‌شتابد. چنانچه به این طریق مشکلش چاره نشود، در وهله‌ی سوم متوسل به سفارش می‌شود و برای این کار نزد یک فرد مهم و معتمد می‌رود و از او می‌خواهد نزد کسی که می‌تواند کارش را حل کند، برایش سفارش نماید.

خداوند متعال با نفی این سه چیز، متوجه فرمود که در آخرت برای رفع مشکلی که پای گناهکاران را گره می‌زند و از رفتن به بهشت باز می‌دارد، هیچ

۱- ر.ک: تفسیر کبیر: ۶/ ۲۲۰ + تفسیر قرطبی: ۳/ ۲۶۶ + روح المعانی: ۳/ ۸.

یک از این سه چیز کارساز نیست. بنابراین، در همین دنیا باید به فکر آخرت بود و با عمل نیک و اجرای احکام و اوامر خداوند متعال کلید رستگاری به دست آورد.[۱]

بعضی دیگر از مفسّران، آیه را طوری دیگر تفسیر نموده‌اند. گفته‌اند در اینجا «بیع» به معنی مصطلح خود نیست، بلکه به معنی فدیه است. یعنی در آخرت هیچ مجرمی نمی‌تواند با پرداخت فدیه خودش را از گرفتاری برهاند؛ آن طور که در دنیا گاهی با باز خرید نفس به صورت‌های مختلف خویش می‌توانسته خودش را از زندان خارج سازد.[۲]

ناگفته گذاشته نشود که از این سه چیز فقط «بیع» است که در حق کافر و مؤمن منتفی است. «خُلّة» و «شفاعة» فقط در حق کافران منتفی است و برای مؤمنان وجود خواهد داشت.

در مورد وجود دوستی میان مؤمنان تصریح قرآنی وجود دارد؛ آنجا که آمده: ﴿اَلْاَخِلّاءُ یَوْمَئِذٍ بعضُهم لبعضٍ عَدُوٌّ اِلّا المُتَّقِیْنَ﴾ [زخرف: ٦٧]: دوستان در آن روز دشمن یکدیگر می‌شوند، مگر متّقیان.

مؤمنان در آنجا از دوستی فرشتگان نیز بهره‌مند می‌شوند. این دوستی پایدار در قرآن کریم از زبان فرشتگان چنین تصریح شده است: ﴿نحنُ اَولیآءَکُم فی الحیٰوة الدُّنیا و فی الآخرة﴾ [سجده: ۳۱]: ما [فرشتگان] دوستان و یاوران شما در زندگانی دنیا و آخرت هستیم.

مهم‌تر از همه، مؤمنان در تمام لحظات پس از مرگ سایه‌ی ولایت و دوستی خداوند متعال را بالای سر خواهند داشت.

برای مؤمنان شفاعت نیز وجود دارد. آنان از شفاعت فرشتگان، صلحا، انبیا

---

۱ - روح المعانی: ۳/۸.

۲ - ر.ک: تفسیر کبیر ٦/۲۲۱ - امام ابن الجوزی رحمه الله این قول را از ابن عباس نقل کرده است - زادالمسیر: ۱/۳۰۲.

و بزرگ‌تر از همه از شفاعت رسول الله ﷺ بهره‌مند می‌گردند و بسیاری از مجرمان به برکت سفارش این افراد بخشوده می‌شوند و به بهشت راه می‌یابند. خداوند متعال در قیامت رحمت خویش را بر مؤمنان چنان عام می‌فرماید که شفاعت بعضی برای بعضی شیوع تمام می‌یابد و همه مورد قبول قرار می‌گیرد. حتی کسی که به فقیری یک لیوان آب یا یک درهم داده و آنجا گرفتار گناهانش می‌شود نزد او می‌رود و می‌خواهد برایش شفاعت کند. او شفاعت می‌کند و شفاعتش پذیرفته می‌شود. یا یکی برای رهایی از خطری که برایش مسلّم شده است، نزد عالمی می‌رود و او را به یاد روزی می‌اندازد که غمش را با یک کلام شیرین برطرف کرده است و حالا می‌خواهد در عوض آن کار برایش نزد خداوند متعال شفاعت کند. این شفاعت نیز قبول می‌شود.

از همه‌ی این‌ها ثابت می‌شود که دوستی میان مؤمنان در قیامت نیز برقرار خواهد ماند آنان از شفاعت یکدیگر و از شفاعت فرشتگان و انبیا علیهم السلام بهره‌مند می‌گردند. این کافران هستند که نه از جانب مؤمنان و فرشتگان و انبیاء علیهم السلام امید شفاعت خواهند داشت و نه خودشان می‌توانند به داد یکدیگر برسند. آنان از همدیگر می‌گریزند. خداوند متعال این وضعیت آنان را چنین ترسیم فرموده است: ﴿وَ تقطَّعَت بِهِمُ الاَسْبابُ﴾ [بقره: ۱۶۲]: اسباب دوستی از میانشان قطع می‌شود. و ﴿یَكْفُرُ بَعضُكم بِبَعْضٍ وَ یَلْعَنُ بَعضُكُم بَعْضاً﴾ [عنکبوت: ۲۵] : روز قیامت یکدیگر را تکفیر می‌نمایید و یکدیگر را لعنت می‌کنید. و ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِیْنَ ● وَ لَا صَدِیقٍ حَمِیمٍ﴾ [شعراء: ۱۰۰ و ۱۰۱] : [دوزخیان گویند] برای ما شفاعت کنندگان نیستند و نه دوستانی مشفق [که به یاری‌مان بشتابند] و ﴿و ما لِظّالِمِیْنَ مِن اَنْصَارٍ﴾ [بقره: ۲۷] : برای ظالمان هیچ نصرت کنندگانی وجود نخواهند داشت.

<u>والکافرون هُمُ الظّٰلمون</u> ـ کافران هستند که ظالم هستند. این جمله، تهدیدی برای منکران امر خداوند متعال در انفاق و سایر اوامر و احکام است. ظالمان حقیقی همین کسان هستند نه کسی دیگر. در مورد علّت ظالم بودن کفّار، دو وجه گفته

شده است:

به قول بعضی ظالم بودن کفّار به دلیل انکار ذات و صفات الٰهی است. امّا بر این وجه این اشکال وارد می‌آید که بسیاری از کافران فقط به علّت انکار پیامبران و کتب آسمانی کافر هستند و ذات و صفات خداوند متعال را قبول دارند. بعضی دیگر گفته‌اند: کفّار به دلیل نافرمانی خداوند متعال ظالم هستند؛ مساوی است که این نافرمانی به صورت انکار ذات و صفات او تعالیٰ باشد یا در قبول أمر او مبنی بر پذیرفتن کتاب‌های آسمانی و اعتقاد داشتن به پیامبران او.[۱]

این جمله دلیل تفسیر ماست که گفتیم در قیامت فقط کافران خواهند بود که شفاعت و خلّت در حقّشان منتفی است. خداوند متعال اسم کافران را برای همین به دنبال آن جمله آورد.

عطاء بن یسار رحمه الله می‌گفت: «سپاس خداوندی را که فرمود ﴿والکافرون هم الظالمون﴾ و نفرمود: «الظالمون هم الکافرون». چون در صورتی که ظالمان را کافر می‌گفت، آن وقت هیچ مجرم و گناهکاری از کُفر نمی‌رست، ولو اینکه اهل ایمان و توحید می‌بود».[۲]

قراءات در «بیعٌ و خلّةٌ و شفاعة»: ابوعمرو و ابن کثیر هر سه لفظ را به نصب بدون تنوین خوانده‌اند: «لا بیعَ فیه و لا خُلّةَ و لا شفاعةَ». اینان در سوره‌ی ابراهیم نیز به نصب خوانده‌اند: ﴿لا بیعَ فیه و لا خِلالَ﴾ و همچنین در سوره‌ی طور لفظ «لغو» و «تأثیم» را: ﴿لا لغوَ فیها و لا تأثیم﴾ [طور: ۲۳]. جمهور قرّاء در هر سه جای مذکور این الفاظ را به رفع و با تنوین خوانده‌اند.[۳]

۱- ر.ک: تفسیر زادالمسیر: ۱/ ۳۰۲ + تفسیر کبیر: ۶/ ۲۲۱.

۲- تفسیر کبیر: ۶/ ۲۲۱.

۳- تفسیر قرطبی: ۳/ ۲۶۷-۲۶۶ + تفسیر کبیر: ۲۲۰.

دو نکته‌ی مستنبط فرعی

نکته‌ی اول - از این آیه ثابت می‌شود که انفاق مال در زندگی ارزش‌اش بیشتر از مالی است که در لحظات مرگ برای کسی وصیت می‌شود. چون انسان در زندگی همواره در احاطه‌ی آرزوهای دور و دراز است و این آرزوها او را از انفاق زیاد مانع می‌شوند و اگر در چنان حالتی انفاق کند، حقیقتاً شاهکار کرده و شیطان را بر زمین کوبیده است. امّا در لحظه‌ی مرگ این آرزوها پایان می‌یابد و شخص امیدی دیگر نخواهد داشت. پس اگر در چنین حالتی همه‌ی اموالش را هم صدقه کند، نامنتظره و عجیب نخواهد بود.

نکته‌ی دوم - معتزله از جمله‌ی «ممّا رزقناکم» به این عقیده‌ی خویش استدلال نموده‌اند که حرام رزق خداوند متعال نیست. توضیح استدلال‌شان آنکه: اعطای اصلح به بندگان بر خداوند متعال واجب است. پس بر او لازم است که به بندگان از حرام رزق ندهد. چون حرام به خلاف صلاح بندگان است. پس وقتی که در اینجا می‌فرماید «ممّا رزقناکم»، ثابت می‌شود که این رزق او حلال است و بنابراین، حرام رزق گفته نمی‌شود.

اهل سنت و جماعت معتقدند حرام هم رزق گفته می‌شود. چون به وجود آورنده‌ی آن خداوند متعال است و چنین نیست که اعطای اصلح بر خداوند متعال واجب باشد. او تعالیٰ مختار کلّ است؛ به هر کسی که می‌خواهد مطابق حالش رزق می‌دهد. کسی که دزدی یا غصب می‌کند، رزق کسب کرده است امّا رزقش حَرام است. انسان باید با استمداد از عقل و ایمان از رزق حرام خداوند متعال بپرهیزد و به حلال او روی بیاورد.

ظاهراً أمر «انفقوا» در آیه عام است و حرام و حَلال را شامل می‌گیرد، امّا آیه‌های دیگر که یکی از آنها را قبلاً تفسیر نمودیم و احادیث انفاق را فقط در مال طیّب و حلال، مأمور بهِ و مشروع گفته‌اند. بنابراین، حکم آیه خاص

است.[۱]

این اختلاف میان اهل سنت و معتزله را قبلاً نیز توضیح دادیم.[۲]

اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَالْحَیُّ الْقَیُّوْمُ لَا تَأْخُذُهٗ سِنَةٌ وَّ لَا نَوْمٌ لَّهٗ مَا
اللّه؛نیست‌هیچ‌معبودی‌جز وی؛ زنده‌و تدبیرکنندهٔ عالم‌است؛نمی‌گیرد او را پینکی‌و نه خواب؛ او راست‌آنچه‌در

فِی السَّمٰوَاتِ وَ مَا فِی الْاَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِیْ یَشْفَعُ عِنْدَهٗ اِلَّا
آسمان‌هاست و آنچه در زمین است. کیست آن که شفاعت کند نزد او مگر

بِاِذْنِهٖ یَعْلَمُ مَا بَیْنَ اَیْدِیْهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ لَایُحِیْطُوْنَ
به‌حکم‌او؟!می‌داندآنچه‌پیش‌دست‌ایشان‌است‌وآنچه‌پس‌پشت‌ایشان‌است.واحاطه‌نمی‌کندمردمان

بِشَیْءٍ مِّنْ عِلْمِهٖٓ اِلَّا بِمَا شَآءَ وَسِعَ کُرْسِیُّهُ السَّمَاوَاتِ
چیزی‌ازمعلومات‌حق را مگر به آنچه وی خواسته است. فرا گرفته است کرسی او آسمان‌ها

وَالْاَرْضَ وَ لَا یَئُوْدُهٗ حِفْظُهُمَا وَ هُوَالْعَلِیُّ الْعَظِیْمُ ﴿۲۵۵﴾
و زمین را. و گران نمی‌شود بر وی نگهبانی این هر دو. و او بلند مرتبه و بزرگ قدر است ●

ربط و مناسبت

این آیه‌ی کریمه به چهار طریق با گذشته‌ی خود مرتبط است:

۱ـ در آیه‌ی قبل، نفی شفاعت قهریه در قیامت بود. یعنی بیان این بود که در آنجا اگر خداوند متعال نخواهد هیچ کس نمی‌تواند برای کسی شفاعت کند. چون بالای قدرت او تعالیٰ قدرتی دیگر نیست. در این آیه عظمت و قدرت کامل و تسلّط همه‌ی جانبه‌ی او تعالیٰ بر دنیا و آخرت با جامع‌ترین الفاظ و

---

۱ - تفسیر کبیر: ۶/ ۲۲۰.

۲ - ر.ک: تفسیر تبیین الفرقان: ۲/ ۴۷ تا ۴۹. در تفسیر آیه‌ی ﴿و ممّا رزقناهم ینفقون﴾ (بقره:۳).



جملات بیان شده است. گویا قبلاً نفی بود (نفی شفاعت قهریه) و اکنون اثبات است (اثبات قدرت و عظمت او تعالیٰ).

۲ـ در آیه‌ی قبل کافران، ظالم معرّفی شدند. بزرگ‌ترین سبب ظلم کافران، انکار توحید خداوند متعال است. در اینجا مؤمنان را با بیان جلوه‌هایی از قدرت بی‌مثل و مانند خداوند متعال به توحید او متوجه می‌فرماید.

۳ـ در چند آیه‌ی پیش، قصه‌ی جهاد بنی اسراییل به راهنمایی حضرت اشمویل علیه السلام و رهبری طالوت علیه کفّار بیان فرمود. در اینجا با بیان جلوه‌های وحدانیت و قدرت و حاکمیت بلامنازع خویش به طور ضمنی متوجه می‌فرماید که هدف از جهاد کشورگشایی و اثبات سلطه و حاکمیت خویش بر دنیا نباید باشد، بلکه هدف اعلای کلمة الله و اجرای احکام او تعالی در دنیا و میان انسان‌ها به غرض اثبات توحید خداوند متعال و امحای شرک و کفر و نفاق می‌باشد.

۴ـقبل از این، اوّل علم الاحکام در ابواب البرّ بیان شد و پس از آن چیزهایی از علم القصص که مشتمل بر قصص قوم حضرت حزقیل علیه السلام و قوم حضرت اشمویل علیه السلام بود، بیان گردید. هم اکنون علم الاصول را که توحید است بیان می‌فرماید تا متوجه فرماید هدف از همه‌ی این علوم و قصص اثبات توحید و ایجاد آن در قلوب مردم است. چون توحید، اصل الاصول و رأس همه‌ی عبادات است.

آیه‌ی کرسی و القاب و فضایل آن

اسامی و القاب آیه

آیه‌ی مورد بحث از مهم‌ترین آیه‌های قرآن کریم می‌باشد. این آیه در احادیث به سه نام یاد شده است. یک نام آن «آیةالکرسی» است؛ چون در آن ذکر کرسی آمده است: «وَسِعَ کرسیُّه السمواتِ والارضَ» و نام دیگر آن «سیّدة

آی القرآن» (ملکه‌ی آیه‌های قرآن) است، چون مهم‌ترین و پر فضیلت‌ترین آیه‌ی قرآن کریم می‌باشد. نام سوم آن «اعظم آیات القرآن» می‌باشد؛ چون به اعتبار کمالات و جامعیت و شرافت، بزرگ‌ترین آیه‌ی قرآن کریم است و از این لحاظ نظیر ندارد.

آیه‌ی کرسی از آیات لیلیه‌ی قرآن کریم است. چون در شب، نزدیک فجر بر آن حضرت ﷺ نازل گردید. وقتی آیه نازل شد، در همان لحظه رسول الله ﷺ کسی را به دنبال حضرت زیدبن ثابت رضی الله عنه ـ از کاتبان وحی ـ فرستاد و همان شب آن را نوشت.[۱]

در احادیث راجع به آیه‌ی کرسی و فضایل خاص آن، روایات متعددی وجود دارد. در اینجا پاره‌ای از آن روایات را ذکر می‌کنیم:

از حضرت انس رضی الله عنه مروی است: رسول الله ﷺ فرمودند:

«آیه‌ی کرسی از زیر عرش به من داده شده است».[۲]

از حضرت ابن عباس رضی الله عنهما مروی است که وقتی رسول الله ﷺ آیه‌های آخر سوره‌ی بقره یا آیه‌ی کرسی را می‌خواند، تبسم می‌کرد و می‌فرمود:

«این آیه‌ها از خزانه‌ی خداوند متعال در زیر عرش هستند...».[۳]

حضرت اُبی بن کعب رضی الله عنه فرموده است که رسول الله ﷺ از وی چند بار پرسیدند: «کدام آیه در قرآن اعظم است؟» و او هر بار می‌گفت: «خدا و رسول او بهتر می‌دانند» و در آخر جواب داد: ﴿الله لا الٰه اِلّا هو الحی القیوم...﴾. فرمودند:

«عِلمت بر تو مبارک باد اَبامنذر! سوگند به خداوند متعال که این آیه دارای زبان و دو لب است و پیوسته در کنار پایه‌ی عرش، خداوند متعال را تقدیس

۱ـ ر.ک: تفسیر قرطبی: ۲۶۸/۳.

۲ـ به روایت بخاری در تاریخ کبیر و ابن ضریس: (در منثور: ۳۲۷/۱).

۳ـ به روایت ابن مردویه از ابن عباس رضی الله عنهما (در منثور: ۳۲۳/۱).

می‌کند».(۱)

حضرت محمدبن حنفیه ﷺ فرزند حضرت علی مرتضی ﷺ فرمود: «وقتی آیه‌ی کرسی نازل شد، تمام بتان دنیا از جایگاه‌های خویش و تمام پادشاهان از تخت به پایین افتادند و تاج‌های سرشان بر زمین افتاد. شیاطین از هیبتِ ایجاد شده هر کدام به سویی فرار کرد و از شدّت ازدحام و فرارشان، با همدیگر تصادف می‌کردند تا این که به ابلیس رسیدند و موضوع را به اطلاع وی رساندند. به آنان دستور داد بروند و علّت آن شور و هیبت را جست و جو نمایند. شیاطین آسمان‌ها و زمین را در نوردیدند تا اینکه به محل نزول وحی - مدینه - رسیدند و نور نزول آیه‌ی کرسی را مشاهده کردند. آنان دانستند که آن شب این آیه‌ی بزرگ و اهمّ بر رسول الله ﷺ نازل شده است».(۲)

به دستور رسول الله ﷺ اموالی را در خارج از مسجد جمع نمودند تا بعد میان صاحبان سهم و فقرا تقسیم شود. آن حضرت ﷺ برای نگهبانی شب‌ها ابوهریره ﷺ را انتخاب نمودند. حضرت ابوهریره ﷺ می‌گوید: پاسی از شب گذشته بود که متوجه شدم مردی آمد و چادرش را پهن نمود و بی‌محابا شروع به پر کردن آن از اموال غنیمت نمود. او را گرفتم و گفتم: چه کار می‌کنی؟ مگر نمی‌دانی این اموال متعلق به همه‌ی مسلمانان است و هنوز تقسیم نشده است؟ اکنون ترا پیش رسول اللّه ﷺ می‌برم. او با حالتی ملتمسانه گفت: فقیر و نیازمندم. خانواده‌ام چشم انتظار من‌اند تا چیزی برایشان ببرم. اجازه بده مقداری

۱- به روایت امام احمد در مسند: ۱۴۲/۵ (جامع المسانید و السنن: ۹۵/۱، ش ۶۲) - و بیهقی در شعب الایمان: ۲/ ش ۲۳۸۶ و ۲۳۸۷ - و عبدالرزاق در مصنَّف: ۳۷۰/۳، ش ۶۰۰۱ (فضائل القرآن / باب «تعلیم القرآن و فضله») - و بغوی در تفسیر: ۲۳۸/۱. امام مسلم و ابوداود و ابن سنی رحمهم الله این روایت را تا این کلام پیامبر ﷺ که فرمود: «عِلمت بر تو مبارك باد! ابا منذر!» روایت کرده‌اند. (صحیح مسلم: صلوة المسافرین و قصرها / باب «فضل سورة الکهف و آیة الکرسی» + سنن ابوداود: ابواب وتر / باب «ما جاء فی آیة الکرسی» + الیوم و اللیلة: ۱۲۳).

۲- قرطبی ۲۶۸/۳.

از این مال را بردارم. من او را رها کردم. صبح که نزد رسول الله ﷺ رفتم، از من پرسیدند: اسیر دیشبی‌ات چه شد؟ گفتم: نزد من از حاجت شدید و خانواده‌ی فقیرش نام برد و من بر او رحم نمودم و آزادش کردم. فرمودند: دروغ گفت، باز هم می‌آید. من دانستم که پس امشب هم حتماً خواهد آمد. شب بعد در همان لحظات باز او را دیدم که آمد و شروع به بردن مال نمود. باز او را گرفتم و گفتم: اکنون ترا پیش رسول الله ﷺ می‌برم. گفت: خویشاندان فقیر و گرسنه‌ای دارم. اجازه بده کمی برای آنان ببرم و دیگر برنمی‌گردم. او را رها کردم. صبح آن روز هم رسول الله ﷺ از من درباره‌ی او پرسید و من ماجرا را تعریف نمودم. فرمودند: دروغ گفته است، باز هم می‌آید. شب سوم هم همین حادثه تکرار شد. این بار محکم دستش را گرفتم و به او گفتم: اکنون تو را باید پیش رسول الله ﷺ ببرم. چون هر بار می‌گویی نمی‌آیم و باز برمی‌گردی. گفت: بیا رهایم کن تا یک چیز خوب یادت دهم که خداوند به وسیله‌ی آن به تو نفع دهد. گفتم: چه می‌خواهی به من یاد دهی؟ گفت: اگر شب‌ها وقت خواب آیه‌ی کرسی را بخوانی، از شرّ اجنّه و شیاطین محفوظ می‌شوی. من از شنیدن این خبر خوشحال شدم و گذاشتم تا او برود. صبح آن شب رسول الله ﷺ باز از من درباره‌ی او پرسید و من ماجرا را تا آخر گفتم. فرمود: این موجود بسیار دروغگوست، اما این را راست گفته است. او ابلیس بوده است.[۱]

از حضرت حسن بن علی رضی الله عنهما منقول است که رسول الله ﷺ فرمودند:

«هر کس آیه‌ی کرسی را پس از نماز فرض بخواند تا نماز دیگر در ذمه‌ی خداوند قرار خواهد گرفت».[۲]

۱- صحیح بخاری: کتاب الوکالة / باب «اذا وکل رجلاً فترک الوکیل شیئاً ...»، ش ۲۳۱۱ و کتاب فضایل القرآن / باب ۱۰ «فضل البقرة»، ش ۵۰۱۰ و کتاب بدء الخلق / باب ۱۱ «صفة ابلیس و جنوده»، ش ۳۲۷۵ + شعب الایمان بیهقی: ۳/۴۵۷-۴۵۶، ش ۲۳۸۸.

۲- به روایت طبرانی در معجم کبیر: ۳/۸۴، ش ۲۷۳۳. هیثمی در مجمع الزوائد: (۲/۱۴۸) گفته:

حضرت ابن مسعود رضی الله عنه روایت کرده است: مردی از رسول الله ﷺ خواست به او چیزی یاد دهد که خداوند به سبب آن به وی نفع دهد. فرمود:

«آیه‌ی کرسی را بخوان. این آیه تو و خانواده و خانه‌ات و حتی خانه های همسایه‌ات را حفظ می‌کند».(۱)

حضرت علی مرتضیٰ رضی الله عنه روایت کرده است: رسول الله ﷺ فرمودند:

«کسی که آیه‌ی کرسی را بعد از هر نماز بخواند، چیزی جز مرگ مانع دخول او به بهشت نمی‌شود و کسی که وقت خواب این آیه را بخواند، خداوند متعال خودش و همسایه‌اش و خانه‌های اطرافش را ایمن نگه می‌دارد».(۲)

حضرت عوف بن مالک رضی الله عنه می‌گوید: ابوذر رضی الله عنه جلوی رسول الله ﷺ نشست و گفت: یارسول الله! از قرآن کدام آیه بزرگ‌ترین است که بر تو نازل شده است؟ فرمودند:

«الله لا اِلٰه اَلّا هُوَالحیّ القیوم...» تا آخر آیه تلاوت فرمودند.(۳)

حضرت ابوهریره رضی الله عنه روایت کرده است که رسول الله ﷺ فرمودند:

«در سوره‌ی بقره ملکه‌ی آیه‌های قرآن وجود دارد. در هر خانه‌ای که خوانده شود شیطان از آن می‌گریزد و آن، آیه‌ی کرسی است».(۴)

در حدیثی دیگر آمده است:

← اسناده حَسَنٌ.

۱- به روایت محاملی در فوائد (در منثور: ۱/ ۳۲۳).

۲- به روایت بیهقی در شعب الایمان: ۲/ ۴۵۸، ش ۲۳۹۵ و گفته: اسناده ضعیف. قسمت اول این حدیث را نسایی و رویانی و ابن حبان و دارقطنی و طبرانی و ابن مردویه از ابوامامه رضی الله عنه هم روایت کرده‌اند. (الدر المنثور: ۱/ ۳۲۵).

۳- به روایت ابن راهویه در مسند (در منثور: ۱/ ۳۲۴ + جامع المسانید والسنن: ۱۳/ ۷٦۴، ش ۱۱۴۱۷. دکتر عبدالمعطی امین فلعجی در پاورقی این حدیث می‌فرماید: «و اسناده حسن») و امام بیهقی در شعب الایمان: ۲/ ۴۵۷، ش ۲۳۹۰.

۴- به روایت حاکم در مستدرک: ۱/ ٥٦۱- ٥٦۰ (با تصحیح ذهبی) - و بیهقی در شعب الایمان: ۲/ ۴۵۷، ش ۲۳۸۹ - و عبدالرزاق در مصنّف: ۳/ ۳۷۷، ش ٦۰۱۹.

«هر کس صبح آیه‌ی کرسی و اوّل سوره‌ی مؤمن را تا ﴿... قَابِلِ التَّوبِ شدیدِالْعِقَابِ ذیالطَّوْلِ لآالَهَالا هُوَ الیه المصیر﴾ را بخواند تا شب از شیاطین و اجنه محفوظ می‌ماند و اگر شب بخواند تا صبح محفوظ می‌ماند».[۱]

روایت شده که حضرت عبدالرحمان بن عوف رضی الله عنه وقتی وارد خانه می‌شد، در چهار زاویه‌ی خانه آیه کرسی را می‌خواند، بدین غرض که خانه‌اش از هر چهار جانب محفوظ گردد.[۲]

در حدیثی آمده است:

«هر کس آیه‌ی کرسی را بعد از هر نماز فرض بخواند، خداوند متعال خود روح او را قبض می‌کند و مانند کسی است که در کنار انبیای خداوند می‌جنگد و به شهادت می‌رسد.»[۳]

حضرت ابن مسعود رضی الله عنه تعریف کرده است: شبی مردی از خانه خارج شد و به یک جنّ برخورد. جنّ به او گفت: آیا حاضری با من کشتی بگیری؟ اگر مرا بر زمین انداختی به تو آیه‌ای یاد می‌دهم که هر کس در خانه‌اش بخواند، شیطان در آن داخل نمی‌شود. مرد قبول کرد و با او گلاویز شد و دیری نپایید که جن را بر زمین کوفت. او دوبار با آن جن کشتی گرفت و هر بار او را بر زمین زد. پس از آن جن به او گفت: چون به خانه‌ات وارد می‌شوی آیه‌ی کرسی را بخوان. با خواندن این آیه شیطان در حالتی از خانه پا به فرار می‌گذارد که از پشتش مثل صدای گوز خر خارج می‌شود! از ابن مسعود رضی الله عنه پرسیدند: آیا آن مرد عمر رضی الله عنه نبوده است؟ گفت: جز عمر رضی الله عنه چه کسی این قدرت را داشت؟![۴]

۱ـ به روایت ترمذی از ابوهریره رضی الله عنه: کتاب فضایل القرآن/ باب ۲ «ما جاء فی فضل سورة البقرة و آیة الکرسی» ـ و دارمی در سنن (مشابه آن): ۲/ ۲۲۳، ش ۲۳۸۹.

۲ـ به روایت ابن عساکر و ابن ابی شیبه در مصنّف و ابویعلی و ابن منذر. (تفسیر قرطبی: ۲/ ۲۶۹ + الدر المنثور: ۱/ ۳۲۴).

۳ـ به روایت ابن سنی در الیوم و اللیلة از ابو امامه رضی الله عنه: ۲۳ (تفسیر قرطبی: ۳/ ۲۶۹).

۴ـ به روایت ابو عبید در کتاب الغریب (ابن کثیر: ۱/ ۳۰۷) ـ و دارمی در سنن (مشابه آن): ۲/ ۳۲۲،

حضرت علی رضي الله عنه فرموده است: «سیّد آیه‌های قرآن آیه‌ی کرسی است.»[۱] و تذکر داده است که هر مسلمان باید شب‌ها قبل از خواب این آیه را بخواند و درباره‌ی خویش فرمود که: از وقتی که شنیدم رسول الله ﷺ فرمود: «آیه‌ی کرسی از خزانه‌ی زیر عرش به من داده شده است»، هر شب وقت خواب این آیه را می‌خوانم.[۲]

حضرت ابی بن کعب رضي الله عنه تعریف کرده است: «ظرفی پر از خرما داشتم که از آن مواظبت می‌کردم. متوجه شدم که خرماها به مرور کم می‌شوند. یک شب پاس داشتم تا ببینم چه کسی سراغ خرماها می‌رود. حیوانی شبیه یک پسر بچه‌ی نوجوان دیدم. به او نزدیک شدم و سلام کردم. جواب سلامم را داد. پرسیدم: جن هستی یا انسان؟ گفت: جن. گفتم دستت را به من بده. دستش را به سوی من گرفت، دیدم دستش مانند دست سگ است و موهای سگ دارد. گفتم: آیا جنّ چنین خلق شده است؟ گفت: همه‌ی اجنّه می‌دانند که در میانشان قوی‌تر از من نیست. پرسیدم: چرا اینجا آمده‌ای؟ گفت: شنیده‌ام تو صدقه را دوست داری. دوست داشتم من هم از صدقه‌ی تو بهره‌ای داشته باشم. پرسیدم: چه چیزی ما را از شما حفظ می‌کند؟ گفت: آیه‌ی کرسی که در سوره‌ی بقره هست. هر کس شب و صبح آن را بخواند، از ما محفوظ می‌ماند. چون صبح شد، این قصه را به رسول الله ﷺ باز گفتم. فرمود: «خبیث راست گفت».[۳]

حضرت ابوایوب انصاری رضي الله عنه نیز به چنین جنّی برخورده بود. او حجره‌ای داشت که در آن خرما نگهداری می‌کرد. شب‌ها یک جن می‌آمد و قسمتی از

← ش ۳۳۸۴.

۱ - به روایت بیهقی در شعب الایمان: ۴۵۹/۲، ش ۲۳۹۷ - و ابن انباری در مصاحف (الدر المنثور: ۳۲۴/۱).

۲ - به روایت دارمی و ابو عبید و محمد بن نصر و ابن ضریس و ابن ابی شیبه (الدر المنثور: ۳۲۴/۱).

۳ - به روایت حاکم در مستدرک: ۵۶۲/۱ (با موافقت ذهبی).

آن را برمی‌داشت. این موضوع را به رسول الله ﷺ اطلاع داد. آن حضرت ﷺ به او گفت اگر امشب آمد بگو: بسم الله! رسول الله ﷺ تو را خواسته است. او آن شب مترصد شد. ناگهان سر و کله‌ی جنّ ظاهر شد. او را گرفت و گفت: بسم الله! رسول الله ﷺ تو را خواسته است. گفت: این بار رهایم کن که دیگر نخواهم آمد. او را رها کرد و صبح نزد رسول الله ﷺ رفت. آن حضرت پرسید: با اسیرت چه کار کردی؟ او قصه را باز گفت. فرمود: دروغ گفت، او باز خواهد گشت. شب دوم باز ظاهر شد. ابوایوب رضی الله عنه او را گرفت و او گفت: دیگر نخواهم آمد. مرا رها کن. او را رها کرد. صبح نزد رسول الله ﷺ رفت. آن حضرت فرمود: دروغ گفت، او باز هم خواهد آمد. شب سوّم هم این حادثه تکرار شد. این بار جنّ گفت: رهایم کن تا در عوض به تو چیزی یاد دهم که با خواندن آن شیطان و موجودات دیگر به نزدیک خانه‌ات نمی‌آیند. او آیه‌ی کرسی را نام گرفت. حضرت ابوایوب رضی الله عنه صبح قصه را برای رسول الله ﷺ تعریف کرد. آن حضرت فرمود: «او بسیار دروغگوست، امّا این را راست گفته است».[۱]

آیه‌ی کرسی از آیه‌هایی است که «اسم اعظم» در آن آدرس داده شده است. حضرت اسما بنت یزید رضی الله عنها روایت می‌کند: رسول الله ﷺ فرمودند:

«اسم اعظم خداوند متعال در یکی از این دو سوره‌هاست: آیه‌ی کرسی، آیه‌ی اوّل آل عمران».[۲]

در روایت حضرت ابوامامه رضی الله عنه نیز همین مطلب آمده است.[۳]

---

۱ - به روایت ترمذی در سنن: کتاب فضائل القرآن / باب ۳، ش ۲۸۷۶.

۲ - تخریج این حدیث گذشت. (تبیین القرآن: ۳/۵۶۶).

۳ - حدیث ابی امامة و به این الفاظ وارد شده است: انه علیه السلام قال: «اسم اللّه الاعظم الذی اذا دعی به اجاب فی ثلاث سورٍ؛ البقرة و آل عمران و طٰه». هشام بن عماد که یکی از راویان این حدیث می‌باشد می‌فرماید: اما البقرة، ﴿اللّه لا اله الا هو الحی القیوم﴾ و فی آل عمران ﴿الٓمٓ اللّه اله الا هو الحی القیوم﴾ و فی طٰه ﴿و عنت الوجوه للحی القیوم﴾. (تفسیر ابن کثیر: ۱/۳۰۷).

در مورد اسم اعظم قبل از این مفصلاً با بیان اختلاف نظرها و دلایل هرکدام سخن گفته‌ایم.[۱]

در بعضی روایات آمده است که آیه‌ی کرسی بر انبیای پیشین هم نازل شده بود و در بعضی دیگر آمده که این آیه در تورات ملقّب به «ولیة الله» بود.[۲]

در مورد فضایل آیه‌ی کرسی، احادیث و آثار دیگری هم منقول است.[۳]

وجه فضیلت آیه‌ی کرسی

از احادیثِ فضیلت آیه‌ی کرسی، به روشنی ثابت می‌شود که این آیه از نظر فضل و شرافت و أثر و جایگاه، با آیه‌های دیگر فرق دارد. این فرق دارای حکمت و وجوهی است. وجه فضیلت آیه‌ی کرسی در این است که از میان، آیه‌های قرآن فقط همین آیه است که در آن اسم خداوند متعال به اسم ذات و صفات و ضمایر به بیشترین عدد تکرار شده است. این عدد هیجده است،[۴] در حالی که در آیه‌های دیگر این عدد به بیش از ده بار تجاوز نمی‌کند. انگشت بر الفاظ آیه بگذارید و این اسما را دریابید.

۱ـ الله، ۲ ـ «اله» (در «لا اله الاّ هو») ۳ـ هُو (در «اِلَّا هُوَ»)، ۴ـ الحَیّ، ۵ـ القیّوم، ٦ـ ضمیر «ه» (در «لا تَأخُذُهُ»)، ۷ـ ضمیر «هُ» (در «لَه مَا فی السَّماَواتِ وَ ما الْاَرض»)، ۸ـ اسم موصول «الذّی» (در «مَن ذَاالَّذِی...»)، ۹ـ ضمیر «هُ» (در «یَشْفَعُ عِنْدَهُ»)، ۱۰ـ ضمیر «هُ» (در «اِلَّا بِاِذْنِهِ»)، ۱۱ـ ضمیر «هُو» (مستتر در «یَعلَمُ مَا بین اَیْدِیْهِم»)، ۱۲ـ ضمیر «هُ» (در «...شَیءٍ مِن عِلْمِهِ»)، ۱۳ـ اثبات

۱ـ ر.ک: تبیین القرآن: ۳/٥٦٦ الی ٥٦٨.

۲ـ تفسیر قرطبی: ۳/۲٦۹ـ۲٦۸.

۳ـ مجموعه‌ی این فضایل مأثور را با اسناد و منابع مختلف بخوانید در: الدر المنثور: ۱/۳۲۲ الی ۳۲۷.

۴ـ تفسیر قرطبی: ۳/۲۷۱.

صفت احاطه‌ی او تعالیٰ (در «و لا یحیطون بشیءٍ من عِلْمِهِ»)، ۱۴ـ ضمیر «هُ» (در «وَسِعَ کُرسیُّهُ»)، ۱۵ـ ضمیر «هُ» (در «وَ لَا یَؤُوده حِفْظُهُمَا»)، ۱۶ـ هُوَ (در «وَ هُوَالعَلِیُّ...»)، ۱۷ـ العلیُّ، ۱۸ـ العظیمُ

به دلیل فضایل بی‌شمارَ و جامعیت منحصر به فرد آیه‌ی کرسی است که خداوند متعال آن را به تمام فرشتگان تعلیم داده و بر همه‌ی پیامبران نازل فرموده است.

تفسیر و تبیین

اللهُ لَآ إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ... (۲۵۵)

مقصود اصلی قرآن، تلقین و توضیح و تفهیم «توحید» و دو اصل کنارِ آن، «نبوّت» و «معاد» است. احکام و قصص ترقی دهنده‌ی انوار و فیوضات «توحید» هستند. در آغاز قرآن و در ابتدای سورَه‌ی بقره موضوع «توحید» با عناوین و بحث‌های مختلف توضیح داده شد. پس از آن علم الاحکام در ابواب البرّ به میان آمد و به دنبال آن برای تقویت ایمان و روحیه‌ی موّحدان قصصی از موّحدان گذشته و سرگذشت عبرتناک نافرمانان بازگو شد. در اینجا دوباره به مقصود اصلی رجعت شده است و این بار مسأله‌ی «توحید» در جامع‌ترین و زیباترین بیان قرآنی، بیان شده است و این در حالی است که سوره همان یکی است.

اللهُ لا اله اِلّا هو ـ خدا؛ نیست الٰهی جز او.

«الله» اسم ذات خداوند متعال است. رفع آن در اینجا به ابتدا است. «لا اله الّا هو» خبر آن است. تقدیر عبارت چنین است: «الله واجب الوجود لا اِله اِلّا هو». یا: «الله شانُه لا اله اِلّا هو». یعنی خدا، آن ذات واجب الوجود است ـ یا دارای این شأن است ـ که جز او هیچ خدایی نیست.

درباره‌ی اسمیّت ضمیر «هو» برای ذات الله جلّ جلاله قبلاً توضیح دادیم و

نیز این مطلب را که نزد بعضی اسم جلاله‌ی «الله» همان اسم اعظم است.

الحيُّ القيُّومُ ـ (خدا) حیّ و قیّوم است. «حیّ» و «قیّوم» از صفات ثبوتی و ذاتی بزرگ خداوند متعال هستند.

«حیّ» در لغت به معنی زنده و «قیّوم» به معنی قائم دارنده‌ی چیز به رزق و حفظ و حیات و وجود است.

«حیّ» در اصل «حیی» بوده است. به دلیل اجتماع دو «ی»، یکی را در دیگری ادغام کرده‌اند و «حیّ» شده است. ابن انباری رحمه الله اصل این کلمه را «حیو» گفته است. به نظر او، «و» را به «ی» بدل و هر دو «ی» را با هم ادغام کرده‌اند.(۱)

طبق تعریف متکلّمان «حیّ» عبارت است از: «کل ذات یصحّ ان یعلم و یقدر».

«حیّ» حقیقی خداوند متعال است و بس. اطلاق آن بر موجودات زنده مجازاً می‌باشد.

«قیّوم» مبالغه‌ی «قائم» است. یعنی ذاتی که بی‌نهایت قائم دارنده و صاحب قدرت بی‌زوال برای برقرار داشتن کاینات است.

مجاهد رحمه الله گفته است: «قیّوم» یعنی قائم بر هر چیز از لحاظ ایجاد و تدبیر حیات و رزق دادن و حفظ نمودن. ربیع رحمه الله نیز همین معنا را گفته است.

قتاده رحمه الله گفته است: «قیوم» یعنی ذاتی که همیشه قائم است و بدیل ندارد.

ضحاک رحمه الله گفته است: «قیوم» به ذات «دائم الوجود» ی می‌گویند که تغییرناپذیر است.

برخی دیگر از مفسّران «قیوم» را در زبان سریانی به «الذی لاینام» معنا کرده‌اند؛ یعنی ذاتی که نمی‌خوابد. امّا این معنا مناسَب نیست. چون این وصف خود در جمله‌ی بعد ﴿لاتأخذه سنةٌ و لا نومٌ﴾ مصرّح شده و آیه از تکرار خالی

---

۱ ـ تفسیرکبیر: ۷/۷.

است.(۱)

لفظ «قیوم» به سه لغت تلفظ می‌شود: «قیّوم»، «قائم» و «قیام». حضرت عمر رضی الله عنه در این آیه «قیّام» خوانده است. «قیام» یعنی کسی که در برقرار داشتن نظام کاینات قدرت بی‌نهایت دارد.(۲)

لا تأخذه سِنةٌ و لا نومٌ ـ نه چرت او را می‌گیرد و نه خواب.

«سنة» به فتح سین به معنی سال است و به کسر سین به معنی چرت زدن و پینکی که در عربی «نُعاس» هم گفته می‌شود. یعنی خداوند متعال ذاتی است که نه دچار چرت زدگی و غنودگی می‌شود، نه دچار خواب.

حکمت ذکر «سنة» و «نوم» این است که معمولاً خواب در اوّل، چرت و غنودگی دارد. به عبارت دیگر: چرت زدن مقدمه‌ی خواب است و به هر حال در آن مثل خواب غفلت و رهایی از تمام افکار و خیالات و تدابیر وجود دارد. خداوند متعال از غفلت پاک است. چون لحظه‌ای روی برگرداندن او تعالیٰ از کاینات مساوی با معدوم شدن آن خواهد شد و بنابراین، در اینجا به طور مبالغه بیان می‌کند که او تعالیٰ اصلاً دچار غنودگی و خواب نمی‌شود.

سدّی رحمه الله در توضیح «سِنة» گفته است: سِنه هوای خواب است که پیش از آمدن خواب بر انسان می‌وزد و او را دچار غنودگی و بعد آماده برای خواب می‌کند.(۳)

ابن انباری رحمه الله در «کتاب الوقف» نقل کرده است که نافع بن ارزق از ابن عباس رضی الله عنهما پرسید: معنی ﴿لا تأخذه سنةٌ﴾ چیست؟ گفت: منظور کسی است که خواب باشد، امّا حقیقتاً خواب نیست. نافع پرسید: آیا در عربی برای چنین حالتی این لغت وجود دارد؟ گفت: بله. مگر نشنیده‌ای که زهیر بن ابی سلمی در

---

۱ - تفسیر کبیر: ۷/ ۹-۸ + تفسیر قرطبی: ۹/ ۸-۷.

۲ - تفسیر کبیر: ۷/ ۹ + تفسیر قرطبی: ۳/ ۲۷۲.

۳ - تفسیر طبری: ۳/ ۹-۸ + تفسیر قرطبی: ۳/ ۲۷۲ + الدرالمنثور: ۱/ ۳۲۷.

شعرش گفته است:

و لا سنة طول الدهر تأخـذه   و لا ینام و ما فی امره فند[1]

عطیه رحمه الله «سنة» را به فتور تفسیر کرده است.[2] یعنی او را فتور و ضعف گیر نمی‌کند. امّا این ترجمه چندان مقبول و معروف نیست. ترجمه و تـفسیر مـعتبر همان است که در اقوال پیشین بیان گشت.

در روایات آمده است: بنی اسراییل از حضرت موسیٰ علیه السلام پـرسیدند: آیـا پروردگارت می‌خوابد؟ گفت: از خداوند بترسید! خداوند متعال موسیٰ علیه السلام را ندا کرد که قومت از تو می‌پرسند که پـروردگارت مـی‌خوابـد؟ دو شـیشه در دستانت بگیر و شب بیدار باش. حضرت موسیٰ علیه السلام چنین کرد. وقتی ثلث شب گذشت، دچار غنودگی شد. بر زانو نشست و شـیشه‌ها را مـحکم گـرفت. امـا دستانش می‌لرزیدند. تا اینکه در اواخر شب دچار چرت زدگی شدید شد و به دنبال آن به خواب رفت. همین که خوابید، دستانش شل شدند و شیشه‌ها به هم برخورد کردند و شکستند. خداوند متعال به او فرمود: اگر مـن مـی‌خوابـیدم، آسمان‌ها و زمین مثل این دو شیشه به هم می‌خوردند و متلاشی می‌شدند.[3]

این فقط یک مَثَل بود که خداوند متعال برای تفهیم حـضرت مـوسیٰ علیه السلام عملی ساخت؛ بدین پیام که آسمان‌ها و زمین در دستان خداوند متعال چـنین حالتی دارند. اگر خداوند متعال می‌خوابید یا دچار چرت زدگی می‌شد، نظام عالم به هم می‌خورد و معدوم می‌گشت.

در حدیثی آمده است:

«خداوند متعال نمی‌خوابد و خـواب لایـق شأن او نـیست. تـرازو را پـایین می‌آورد و بالا می‌برد. بالا می‌روند به طرف او اعمالَ شب، قبل از روز و اعمال

---

۱ ـ الدرالمنثور: ۱/ ۳۲۷.

۲ ـ همان.

۳ ـ الدر المنثور: ۱/ ۳۲۷ + روح المعانی: ۳/ ۱۴ + تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۳۰۹.

روز، قبل از شب. حجاب او نور است، اگر آن را بردارد انوار جلالش تا منتهای دید او [مخلوقات] را می‌سوزاند و نابود می‌کند.»[۱]

له ما في السماوات و ما في الارض ـ برای او و در قدرت و تصرف اوست آنچه در آسمان‌ها و آنچه که در زَمین است.

این جمله بیانگر ملکیت تامِ تمام کاینات برای خداوند متعال است. به قول یکی از بزرگان: با جمله‌ی اوّل امر ملکوت را از دست ملایک سلب و به قهر جبروت خویش و آثار و حوادث را از نجوم افلاک بـه جَـبر خـویش ثـابت فرموده و با جمله‌ی دوم حوادث و مصنوعات دنیا را از دست مخلوقات بیرون کشید و به قضا و قدر و ظهور قدرت خویش محلق ساخت.

سؤال: چرا خداوند متعال برای بیان مالکیت تام خویش، حرف «مـا» را کـه برای غیر ذوی العقول است به کار برد، در حالی که در آسمان‌ها و زمین سـه مخلوق بزرگ ذوی العقول هستند؛ در آسمان‌ها، فرشتگان و در زمین، انسان‌ها و اجنّه؟

جواب ۱: محل اجرای احکام آسمانی، زمین است و در زمین مخلوقات غیر ذوی العقول بیشتر از مخلوقات ذوی العقول هستند. به طوری که گـفته‌انـد از هیجده هزار یا چهل هزار مخلوق، فقط دو نوع آن ذوی العقول هسـتند و آن دو، انسان و جنّ هستند. به دلیل همین اغلبیت غیر ذوی العقول در اینجا آنها را بر ذوی العقول تغلیب داد و ضمیر را مطابق آنها به کار برد.

جواب ۲: اگر چه مخلوقات به اعتبار عقل به دو قسمِ ذوی العقول و غیر ذوی العقول تقسیم می‌شوند، و لیکن ذوی العقول به اعتبارِ وجود اوّل و اصلی غیر

---

۱ ـ به روایت مسلم در صحیح از ابو موسی رضی الله عنه: کتاب الایمان / باب ۷۹ «فی قوله علیه السلام: ان الله لا ینام ....»، ش ۱ (۱۷۹) ـ و ابن ماجه در سنن: مقدمه / باب «فیما انکرت الجهمیة». ش ۱۹۵ ـ و احمد بن حنبل در مسند: ۳۹۵/۴ ـ و ابو عوانـه در مسـند: ۱۴۵/۱-۱۴۶ ـ و ابـن ابـی عـاصم در السنّة: ۲۷۲/۱ ـ و بغوی در تفسیر: ۲۳۹/۱ .

ذوی العقول بوده‌اند و بعداً خداوند متعال به آنها عقل عطا کرده است. در اینجا به اعتبار وجود اصلی و اولی، همه‌ی موجودات با ضمیر غیر ذوی العقول مطرح شده‌اند. گویا اشارتاً فهماند که ذوی العقول هم غیر ذوی العقول بوده‌اند و عقل آنها یک موهبت امتیازی از خداوند متعال است.(۱)

من ذاالذی یشفع عنده إلّا باذنه؟ - در اینجا نفی کلّی شفاعت - مگر به اذن خداوند متعال - است. یعنی در آخرت نیز مالک و کارساز فقط خداست. دیگران هیچ کاری نمی‌توانند بکنند. شفاعت پیامبران و ملایک و صالحان به اذن خداوند متعال صورت می‌گیرد و مقبول می‌شود. پس بدون اذن او تعالیٰ شفاعتی متصوّر نیست.

در موضوع «شفاعت» و دلایل قرآنی و حدیثی آن قبلاً مفصلاً بحث کرده‌ام. در اینجا نیازی به تکرار نیست.

یعلم ما بین ایدیهم و ما خلفهم - اثبات علم کلی و محیط او تعالیٰ است. یعنی علم او چنان محیط و کامل و همه گیر است که گذشته و آینده‌ی آنان را می‌داند.

در جمله‌ی قبل، با آوردن ضمیر غیر ذوی العقول (مَا) متوجه فرمود که همه‌ی موجودات در اصل آفرینش غیر ذوی العقول بوده‌اند و عقل موهبتی امتیازی بود که خداوند متعال به فرشتگان و انسان‌ها و جنیات عطا فرمود و بنابراین، نباید ریشه‌ی اصلی عقل را فراموش کرد و باید از آن به نحوی که خالق و مالک اصلی آن راضی می‌شود استفاده کرد. در اینجا با آوردن ضمیر ذوی العقول (هُم در «ایدیهم» و «خلفهم») می‌فهماند که نزد خداوند متعال همه‌ی مخلوقات کاینات اعم از ذوی العقول و غیر ذوی العقول به اعتبار خطاب الٰهی و در نزد او دارای عقل هستند و کلام و امر الٰهی را می‌فهمند و طبق مشیت او عمل می‌کنند و او را تسبیح می‌گویند.

---

۱ - ر.ک. تفسیر کبیر: ۷/ ۱۰-۹.

ابر و باد و آب و آتش زنده‌اند　　　با من و تو مرده، با حق زنده‌اند

در سخن مختصرتر: خداوند متعال در یک جمله این حقیقت را فرا روی ما گسترد که همه‌ی مخلوقات در اصل آفرینش غیر ذوی العقول بوده‌اند. و در جمله‌ای دیگر باز متوجه فرمود که همه‌ی مخلوقات در نزد خداوند متعال دارای فهم و ذوی العقول هستند و خطاب تکوینی او تعالیٰ را درک می‌کنند و از این نظر به دو نوع ذوی العقول و غیر ذوی العقول تفسیم نمی‌شوند.

و امّا در تفسیر «ما بین ایدیهم و ما خلفهم» این اقوال گفته شده است:

۱ـ «ما بین ایدیهم» یعنی: ما کان قبلهم من امور الدنیا (هر چه از امور دنیا که قبلاً از آنان به وقوع پیوسته است). «ما خلفهم» یعنی: ما یکون بعدهم من امر الآخرة (هر چه بعد از آنان در آخرت اتفاق می‌افتد). طبق این تفسیر مصداق آیه مردمان هر زمان هستند.

این تفسیر از مجاهد و عطابن ابی رباح و سدّی ﷺ منقول است.

۲ـ منظور از «ما بین ایدیهم» اموری هستند که در آینده در آخرت اتفاق می‌افتند و منظور از «ما خلفهم» وقایعی هستند که در دنیا اتفاق افتاده است و آنان پشت سر گذاشته‌اند.

این تفسیر از ضحاک ﷺ نقل شده است.

۳ـ «یعلم ما بین ایدیهم»، یعنی: مِن السماء الی الارض (از آسمان تا زمین هر چه هست خداوند می‌داند) و «ما خلفهم» یعنی: می‌داند هر آنچه که از نظر انسان غایب هستند و در آسمان‌ها و زمین می‌باشند.

این سخن از حضرت ابن عباس ﷺ و عطا ﷺ مروی است.

۴ـ مراد از «ما بین ایدیهم» تمام آن حالات و اتفاقاتی است که بعد از مرگ انسان از عالم برزخ گرفته تا قیامت و بهشت و دوزخ رُخ می‌دهد. و مراد از «ما خلفهم»، عالم قبل از آفرینش است. یعنی او تعالیٰ حالات عالم عدم و عالم آخرت را در تمام مراحل هر کدام از آن عوالم می‌داند.

۵ـ منظور از هر دو جمله، خیر و شرّ است. یعنی: یعلم ما بین ایدیهم من الخیر والشر و ما خلفهم من الخیر والشرّ.[۱]

۶ـ منظور از هر دو جمله، جهات ستّه هستند. یعنی او تعالیٰ بر جهات ششگانه‌ی هر مخلوق دانا است (بر تمام حالات او باخبر است و می‌داند که از جهات متعدد چه حوادثی بر او طاری می‌شود و کدام حادثه از کدام جهت آمده است و...).[۲]

قول اخیر از همه جامع‌تر است.

و لا یحیطون بشیء من علمه الا بما شآء ـ از مخلوقات احاطه‌ی کوچکترین چیزی از علم خویش را نفی می‌کند؛ مگر در صورتی که مشیت او اقتضا کند چیزی از آن علوم را به بنده‌اش عطا فرماید.

حکمت اینکه «لا یحیطون» فرمود و «لا یعلمون» نیاورد، این است که خداوند متعال به هر یک از مخلوقات علمی مطابق با وجود خود آن مخلوق عنایت فرموده است. حتی جمادات و نباتات هم این علم جزیی را به قدر نیاز خود دارند. بنابراین، از مخلوقات «علم» منتفی نیست و امّا «احاطه» منتفی است. یعنی هیچ یک از مخلوقات قدرت احاطه‌ی علم الٰهی را ندارد. منظور از علم الٰهی، علم ذاتی او تعالیٰ است که در دریای غیب او نهفته است و جز به بندگانی که خود می‌خواهد، چیزی از آن به کسی نمی‌دهد.[۳]

«اِلّا بماشآء» بیانگر وجود مستثناهایی در دریافت آن علم غیبی الٰهی است. آنان به مشیت الٰهی از مقداری از این علم بی‌پایان بهره‌مند می‌گردند، بدون اینکه خود قادر به کسب آن باشند. پس آن علم به طور عطا به آنان داده می‌شود. این افراد پیامبران هستند که در آیه‌ای دیگر چنین تبیین شده‌اند: ﴿فَلَا

۱ـ تفسیر کبیر: ۷/ ۱۱ + تفسیر بغوی: ۱/ ۲۳۹.

۲ـ البحر المحیط: ۲/ ۲۷۹.

۳ـ ر.ک: تفسیر مظهری: ۱/ ۳۳۲.

یُظْهِر علیٰ غَیْبه اَحَداً ○ اِلّا مَن ارْتَضیٰ مِن رَّسولٍ﴾ [جن: ۲۷و۲۶].

پس نفی علم الٰهی از مخلوقات چنانکه از ظاهر آیه پیداست، فقط نفی احاطه‌ی آن است، نه ذات علم. خداوند متعال به فرشتگان علمی - از نوع علوم تکوینی - داده است که پیامبران هم آن را نمی‌دانند و پیامبران دارای علومی هستند که اگر به اولیای امت داده شود، دیوانه می‌شوند! و اولیا در سینه‌ی خویش علمی نهفته دارند که افرادی معمولی اصلاً از آن سر در نمی‌آورند. امّا هیچ مخلوقی نه جمعاً و نه فرداً محیط بر علم بی‌پایان خداوند متعال نیست.

در روایات آمده است آنگاه که حضرت موسیٰ علیه السلام در کنار خضر علیه السلام بر کشتی نشست، پرنده‌ای بر لبه‌ی کشتی نشست و نوک بر آب زده و قطره‌ای ریز برگرفت و پرواز کرد (و به روایتی دیگر خضر علیه السلام سوزنی در آب زد و برگرفت). خضر علیه السلام به حضرت موسیٰ علیه السلام گفت: آیا این پرنده (و به روایتی این سوزن)، چیزی از این دریای بزرگ کم کرد؟ حضرت موسیٰ علیه السلام جواب داد. نه. گفت: علم من و تو و تمام پیامبران و ملایک مقایسه با علم خداوند متعال از این قطره هم کمتر است.[۱]

<u>وسع کرسیه السماوات والارض</u> - کرسی او تعالیٰ آسمان‌ها و زمین را فرا گرفته است.

«وسعَ» از وُسع به معنی گشادگی و فراخی و گستردگی است. «وَسعَ» یعنی وسعت یافته، گسترش یافته. مفهوم آن در اینجا همان فراگرفتن آسمان‌ها و زمین است. یعنی آسمان‌ها و زمین با آن همه عوالم که در جنب و ضمن آنهاست، همه در احاطه‌ی کرسی هستند و این گویای عظمت کرسی خداوند متعال است.

کرسی خداوند متعال

«کرسی» مأخوذ از «کَرْسی» به معنی بول حیوانات و مدفوع آنهاست؛ آن بول

---

۱ - تخریج این حدیث گذشت (ر.ک: تبین الفرقان: ۲/ ۲٦٦).

و مدفوع که بر موهای قسمت عقب حیوانات روی هم می‌چسبد و سفت می‌شود و گاه موها و پشم‌های حیوان را نیز با خود سفت می‌کند. این کلمه (کرسی) در لغت عبارت است از: ترکیب الشيء بعضه علی بعضٍ (روی هم انباشته شدن یک چیز). «تکارس الشيء» یعني روی هم ترکیب یافتن و انباشته شدن یک چیز. این ماده با ملاحظه‌ی مفهوم ترکّب و روی هم انباشته شدن چیزی، برای چیزهای دیگری هم به کار می‌رود.

به دفتر «کرّاسه» می‌گویند چون اوراق آن روی هم قرار دارد.

در اصطلاح، «کرسی» به صندلی می‌گویند. چون صندلی هم از ترکیب چند تکه چوب یا قطعه آهن یا مواد دیگر تشکیل می‌شود.[1] در زبان‌های دیگر مانند فارسی و اردو و بلوچی عین همین کلمه‌ی عربی برای صندلی به کار می‌رود.

در آیه‌ی «کرسی» برای خداوند متعال کرسی ثابت و عظمت آن وصف شده است. درباره‌ی کرسیِ خداوند متعال تفاسیر مختلفی نقل شده است:

۱ـ نزد بعضی «کرسی» مخلوقی از مخلوقات عظیم خداوند متعال در عالم علوی و أمر است که مانند عرش، لوح، قلم و... به أمر «کُن» پیدا شده است. این مخلوق عظیم زیر عرش و لوح و قلم قرار دارد. ترتیب مخلوقات عظیم وصف‌ناپذیر عالم أمر بدین قرار است: بالاتر از همه عرش و پس از آن به ترتیب لوح و قلم، کرسی، سدرة المنتهی و حظیرة القدس قرار دارند. بنابراین، کرسی بعد از عرش و لوح و قلم، عالی‌ترین مخلوق خداوند متعال است.

۲ـ حسن بصری ﷺ معتقد بود که «کرسی» همان «عرش» است و این دو نام یک چیز هستند. چون «عرش» هم در لغت به تخت و هر چیز پایه‌دار گفته می‌شود. این مخلوق بزرگ خداوند متعال در قرآن و حدیث گاه به نام «عرش»

۱ـ تفسیر کبیر: ۱۲/۷.

یاد شده است و گاه به نام «کرسی».

۳ـ سدّی رحمه‌الله قایل بود که «کرسی» از مخلوقات عظیم خداوند متعال است که در تحت الثریٰ قرار دارد و چون ظرفی هفت آسمان و زمین را در خود گرفته است. عظمت این مَخلوق چنان است که هفت آسمان و زمین در آن مثل مهره‌ای ریز در طشتی بزرگ هستند.

۴ـ بعضی گفته‌اند «کرسی» تعبیری از سلطه و قدرت تام و وسیع و محیط خداوند متعال بر تمام کاینات است.

۵ـ نزد بعضی کرسی خداوند متعال، علم او تعالیٰ است. «وسع کرسیّهُ» یعنی: وسع علمه.

۶ـ عده‌ای گفته‌اند «کرسی» تصویری از عظمت بی‌پایان و بی‌حد و مرز خداوند متعال است. یعنی اطلاق «کرسی» به صورت تمثیلی بر عظمت محیط خداوند متعال صورت گرفته است.[۱]

۷ـ به نظر برخی دیگر، مراد از «کرسی»، قلب عارف است، اعم از انبیا علیهم السلام و اولیا.[۲]

صحیح‌ترین قول در تفسیر و توضیح «کرسی»، قول اوّل است.

عظمت کرسی

بهترین تصویر عظمت «کرسی»، تصویری است که «آیه‌ی کرسی» با جمله‌ی جامع «وَسِعَ کرسیُّه السماوات والارض» ارایه کرده است. مراد از سماوات و ارض، تمام کاینات می‌باشد. کاینات، متشکل از یازده کره می‌باشد. این یازده کره عبارتند از: ۱ـ کره‌ی خاکی، ۲ـ کره‌ی آبی، ۳ـ کره‌ی بادی، ۴ـ کره‌ی ناری (آتشین) که به مجموع این کرات، کرات سفلی می‌گویند و از زیر آخرین

۱ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۱۳/۷ + تفسیر قرطبی: ۲۷۸/۳ـ۲۷۷.

۲ـ روح المعانی: ۱۹/۳.

آسمان تا زمین طبقه بندی شده‌اند. هفت کره‌ی دیگر نزد بعضی همان هفت آسمان هستند که هر کدام محیط بر آسمان زیرین خود است و عظمت آنها چنان است که مسافت میان هر کدام پانصد سال می‌باشد.

نزد بعضی هفت آسمان، یک کره محسوب هستند. کره‌های دیگر بالاتر از هفت آسمان هستند. به عقیده‌ی اینان عرش، کرسی، لوح و قلم و... هر کدام یک کره محسوب است و عظمت هر کدام غیر قابل توصیف است.

این یازده کره منشأ ظهور علم خداوند متعال هستند. «کرسی خداوند متعال» محیط بر تمام این عوالم است. هزاران عوالم دیگر تحت سلطه‌ی سلطان کاینات هست که احدی از آنها خبر ندارد.(۱)

عالم روح، عالم سرّ، عالم خلق، عالم جبروت، عالم ناسوت و... از عوالم دیگر خداوند متعال هستند.

انتساب عرش به خداوند متعال در قرآن کریم، بیانگر عظمت آن است. در قرآن کریم می‌خوانیم: ﴿ربّ العرش العظیم﴾ [توبه: ۱۲۹].

در روایت صحیح آمده که حضرت ابوذر رضی الله عنه از رسول الله ﷺ درباره‌ی کرسی پرسید. آن حضرت علیه السلام فرمودند: «ای ابوذر! هفت آسمان و هفت زمین در مقابل کرسی بیش از یک حلقه‌ی انداخته شده در بیابانی بزرگ نیستند و عظمت عرش در مقابل کرسی مانند عظمت همان بیابان بزرگ در مقابل آن حلقه است».(۲) حضرت مجدّد الف ثانی رحمه الله نوشته است که هر کس راه به عالم حقایق پیدا کند، هفت آسمان و زمین و عرش و کرسی و لوح محفوظ در یک

---

۱ - ﴿لا یعلم جنود ربک إلّا هو﴾ [مدثر: ۳۱].

۲ - به روایت ابو شیخ در «العظمة»: ۲۰۸ و ۲۲۲ و ۲۵۴ و ۲۶۱ - و بیهقی در «الاسماء و الصفات»: ۵۱۰ و ۵۱۱ - و ابن جریر طبری در تفسیر (مشابه حدیث مذکور): ۱۲/۳، ش ۵۷۹۵ - و آجری و ابو حاتم در صحیح مسند و بیهقی گفته: «حدیث صحیح است» (تفسیر قرطبی: ۲۷۸/۳) - و ابن حبان در صحیح (مطولاً): ۳۶۱ - و ابونعیم در حلیة الاولیاء: ۱۶۶/۱ الی ۱۶۸ - و ابن عدی در الکامل: ۲۶۹۹/۷ - و ابن مردویه (در منثور: ۳۲۸/۱).

چهارم قلب او جای می‌گیرند و سه ربع دیگر آن همچنان خالی می‌ماند![1]

ولا یؤوده حفظُهما - این جمله روح «آیه‌ی کرسی» محسوب است و بیانگر این نکته می‌باشد که حفظ و برپایی تمام کاینات، فقط به قدرت لایزال و دایمی و ضعف‌ناپذیر خداوند متعال است.

«یؤود» از «اد، یؤود، اوداً» است. «اود» به معنی خستگی از سنگینی بار. عرب می‌گوید: «ادّه حملُه» یعنی بار او سنگین شد و او را خسته کرد.[2] مرجع ضمیر «حفظهما» سماوات و ارض است. یعنی حفظ آسمان‌ها و زمین، خداوند متعال را خسته نمی‌کند، برای او تعالیٰ ثقل نمی‌آورد.

و هوالعلی العظیم - «علی» و «عظیم» دو وصف ثبوتی بزرگ خداوند متعال هستند و در قرآن کریم به کرّات به کار رفته‌اند. «علیّ» یعنی بلند مرتبه و والا مقام. «علیٌّ» از «عُلوّ» است. عُلوّ یعنی بلند و عَلیّ یعنی کسی که دارای بلندی و رفعت است. «عُلوّ» در دو جهت ثابت می‌شود؛ علو در مکان و علو در رتبه و مقام. در اینجا «عَلیّ» به معنای دوّم علّو است. چون وصف خداوند متعال است و او تعالیٰ از مکان پاک است.

«عظیم» یعنی دارای مرتبه‌ی بسیار بزرگ. «عظیم» از «عظمت» است. عظمت یعنی بزرگی و این وصف نیز به دو جهت ثابت می‌شود: عظمت به جسم و عظمت به مرتبه و قدرت. در اینجا چون وصف خداوند متعال است، به معنی دوّم است که خداوند متعال از جسم پاک است.

خداوند علی و عظیم است؛ آنچنانکه کسی قادر نیست علو و عظمت او تعالیٰ را با عقل برای خویش ترسیم نماید.[3]

---

۱ - ر.ک: مکتوبات امام ربّانی: دفتر اول / مکتوب ۹۵.

۲ - تفسیر کبیر: ۷ / ۱۴ - ۱۳.

۳ - همان: ۷ / ۱۴.

وجه عظمت و جامعیت «آیه‌ی کرسی»

«آیه‌ی کرسی» دارای ده جمله و جمعاً متشکل از پنجاه کلمه می‌باشد. هر جمله‌ی این آیه‌ی کریمه اشاره به صفت یا صفاتی دیگر دارد.

«الله لا اله الّا هو»، به دو چیز اشاره می‌کند: الوهیت و وحدانیت.

«الحیّ القیوم» به صفت حیات و قیومیت و تصرّف در جمیع اشیا اشاره می‌کند.

«لا تأخذه سنة و لا نوم»، ثابت کننده‌ی صفات سلبیه و تنزّه کامل خداوند متعال از خواب و نعاس است.

«له ما فی السماوات و ما فی الارض» به مالکیت و سلطنت خداوند متعال و تصرّف او تعالیٰ در جمیع کاینات اشاره می‌کند.

«من ذاالذی یشفع عنده اِلّا باذنه»، شفاعت قهریه را از مخلوقات نفی و قدرت کامله‌ی او تعالیٰ را بازگو می‌کند.

«یعلم ما بین ایدیهم و ما خلفهم»، علم و احاطه‌ی کامل و کلّی خداوند متعال را ثابت می‌کند.

«و لا یحیطون بشیءٍ من علمه اِلّا بما شاء» به عجز خلایق و مشیت کامل او تعالیٰ اشاره دارد.

«وسع کرسیُّه السماوات والارض»، پادشاهی و سلطنت بی‌حد و مرز او تعالیٰ و محکومیت تمام کاینات را برای وی ثابت می‌نماید.

«و لا یؤوده حفظهما» به قوه‌ی قاهره خداوند متعال و نیازمندی تمام کاینات به او تعالیٰ اشاره دارد.

«و هو العلی العظیم» به دو صفت علو و عظمت خداوَند تعالیٰ و تقدس تصریح دارد.

چنان‌که پیداست از هر یک از ده جمله‌ی آیه کریمه‌ی کرسی، دو چیز راجع به ذات متعال ثابت می‌شود و با این حساب «آیه‌ی کرسی» با ده جمله‌ی خود

مبیّن بیست علم درباره‌ی خداوند متعال است و این بزرگ‌ترین وجه عظمت و جامعیت آیه می‌باشد.

لَآ اِكْرَاهَ فِى الدِّيْنِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَىِّ فَمَنْ يَكْفُرْ
نیست جبر کردن برای دین. هر آئینه ظاهر شده است راه‌یابی از گمراهی. پس هر که منکر

بِالطَّاغُوْتِ وَ يُؤْمِنْ بِاللهِ فَقَدِاسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى
طاغوت شود و ایمان آورد به الله، هر آئینه چنگ زده است به دستاویزی محکم

لَانْفِصَامَ لَهَا وَاللهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ﴿۲۵۶﴾ اَللهُ وَلِىُّ الَّذِيْنَ آمَنُوا
که نیست گسستن آن را. و الله شنوا و داناست ● الله کارساز مؤمنان است؛

يُخْرِجُهُمْ مِّنْ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّوْرِ وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا اَوْلِيَاءُهُمُ
بیرون می‌آورد ایشان را از تاریکی‌ها به سوی روشنی و آنان که کافرند. کارسازشان

الطَّاغُوْتُ يُخْرِجُوْنَهُمْ مِّنَ النُّوْرِ اِلَى الظُّلُمٰتِ اُولٰٓئِکَ
طاغوت‌اند؛ بیرون می‌آورند آنان را از روشنی به سوی تاریکی‌ها. این جماعت

اَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خَالِدُوْنَ ﴿۲۵۷﴾
اصحاب دوزخ‌اند؛ آنان در آنجا جاویداند ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: در پذیرش دین اکراه وجود ندارد. زیرا اسلام خود سراسر خیر است و راه هدایت از راه ضلالت مشخص شده است و انتخاب کسانی صحیح است که به خداوند متعال ایمان بیاورند و به شیطان پشت برگردانند. خداوند پشتیبان مؤمنان است. آنان را از وادی‌های گمراهی به دنیای نور رهنمون می‌شود و آنانکه کافر می‌شوند، تابع اراده‌ی شیطان هستند و به سبب اغوای او از دنیای نور به وادی‌های ضلالت رهسپار می‌شوند. اینان اصحاب دوزخ هستند.

ربط و مناسبت

در «آیه‌ی کرسی» مسأله‌ی توحید با جمیع جهات آن با الفاظی جامع بیان گردید. دعوت به توحید بر موّحدان فرض است. امّا آیا این دعوت باید به زور باشد یا به نصیحت یا به روشی دیگر؟ در این آیه‌ها روش دعوت به توحید بیان شده است.

بعضی از مفسّران و علما بر این نظر هستند که این دو آیه جزو «آیه‌ی کرسی» و از متمّمات آن محسوب هستند. اینان قایلند که «آیه‌ی کرسی» اسم مجموع این سه آیه می‌باشد و برای حصول فضایل و أثرات آن باید هر سه آیه خوانده شود. امّا اکثر علما و محققان «آیه‌ی کرسی» را فقط همان یک آیه دانسته‌اند و توضیح داده‌اند که این دو آیه را گرچه می‌توان از متعلّقات «آیه‌ی کرسی» دانست، امّا قطعاً جزو و متمّم آن نیستند و گفته‌اند که برای حصول فضایل و أثرات «آیه‌ی کرسی» فقط خواندن همان یک آیه کافی است؛ اگر چه در هر صورت بهتر و اولیٰ این است که این دو آیه هم پس از آن خوانده شوند.

سبب نزول

آیه دارای سبب نزول است. و درباره‌ی آن هفت قول وجود دارد:

۱ـ آیه درباره‌ی طریق برخورد با تمام کفّار است و این طرز عمل را به مسلمانان می‌نمایاند که در دعوت آنان به اسلام نباید دست به اجبار و اکراه بزنند. آنان را فقط باید دعوت دهند و بگذارند خودشان متوجه حقیقت شوند و انتخاب کنند.

نزول آیه مربوط به ابتدای اسلام است و حکم آنْ بعداً با نزول «آیه‌ی سیف» منسوخ گردید. خداوند متعال در آن آیه حکم قتال با کفّار را صادر کرد و فرمود: ﴿يآ اَيُّها النَّبِيُّ جاهِدِالكفَّارَ والمنافقينَ واغْلُظْ عَلَيهم﴾ [تحریم: ۹].

این قول حضرت ابن مسعود ﷺ و بسیاری دیگر از صحابه ﷺ است.

۲ـ آیه طریق رفتار با آن دسته از اهل کتاب را به مسلمانان تفهیم می‌کند که حاضر به تحمّل حکومت اسلام بر خویش و پرداخت جزیه می‌شوند. این افراد برای مسلمان شدن نباید مجبور گردند.

این قول شعبی، قتاده، حسن بصری و ضحاک رحمهم اللّه است. نزد اینان آیه منسوخ نیست، بلکه مخصوص به اهل کتاب ذمی است.(۱)

۳ـ آیه درباره‌ی فرزندانِ یهودیِ بعضی از انصار نازل شد. در میان مردم مدینه قبل از اسلام این رسم وجود داشت که چون زنی دارای فرزند نمی‌شد نذر می‌کرد که اگر دارای فرزندی شود او را یهودی می‌کند. گاهی بعضی از آنان دارای فرزند می‌شدند و برای ایفای نذر آنان به یهودیان می‌سپردند تا به دین خودشان در آورند. مردم جاهلی عرب خود دارای دین شرکین بودند و در مقابل به دین اهل کتاب احترام می‌گذاشتند. این چنین نذرها نیز بر مبنای همین احترام بود.

وقتی اسلام آمد، عده‌ای از انصار فرزندان یهودی داشتند و خواستند آنان را به زور مثل خود مسلمان کنند. امّا خداوند متعال با نازل کردنِ این آیه، آنان را از اِعمال این جبر بر حذر داشت.(۲)

این قول حضرت ابن عباس رضی الله عنهما و سعیدبن جبیر و شعبی و مجاهد رحمهم الله است و علامه نحاس رحمه الله همین قول را اولی و بهترگفته است، چون از حبرالامة ابن عباس رضی الله عنهما مروی است و اسنادِ آن صحیح است.(۳)

۴ـ آیه مخصوصاً درباره‌ی یک نفر انصاری به کنیه‌ی ابوحصین رضی الله عنه نازل شد. او دو فرزند داشت. زمانی تاجرانی از شام که روغن زیتون به همراه داشتند، به مدینه آمدند. این دو فرزند ابو حصین رضی الله عنه نزد آنان آمد و شد

۱ـ ر.ک: روح المعانی: ۳/ ۱۹ + تفسیر قرطبی: ۳/ ۲۸۰.

۲ـ تفسیر قرطبی: ۲/ ۱۷، ش ۵۸۲۴.

۳ـ تفسیر قرطبی: ۳/ ۲۸۰.

می‌کردند و آنان هم در این مدّت دو پسر ابوحصین رضی الله عنه را مکرّراً به مسیحیت دعوت می‌کردند تا آنکه نصرانی شدند و همراه با آنان به شام رفتند. ابوحصین رضی الله عنه از این رخداد شدیداً ناراحت شد و از رسول الله ﷺ خواست اجازه دهد به شام سراغ دو پسرش رود و آن دو را با تهدید به مرگ به اسلام برگرداند. نزول این آیه، ابوحصین رضی الله عنه را از اجرای این تصمیم بازداشت.

این قول از سدّی رحمه الله مروی است. حضرت ابن عباس رضی الله عنه نیز در یک روایت دیگر چنین گفته است.[۱]

۵- درباره‌ی کسانی نازل شد که به زور شمشیر مسلمان شده بودند. اینان وقتی در میان مسلمانان می‌آمدند بعضی آنان را مُکَره یا مجبر می‌نامیدند. یعنی کسانی که اسلامشان به اکراه و اجبار بوده است. خداوند متعال با انزال این آیه این دسته از مسلمانان را از به کار بردن این نوع القاب در حق آن مسلمانان بازداشت[۲] و تفهیم فرمود که مبنای اسلام بر اکراه نیست. «لا اکراه فی الدین» یعنی لا انتساب الی الاکراه فی الدین در دین مردم را به اکراه منسوب نکنید؛ شاید بعد از جبر به خوبی اسلام پی برده و خالصاً مسلمان شده‌اند.[۳]

۶- در بیان حکم سبایای اهل کتاب نازل شد. خداوند متعال در این آیه مسلمانان را از مجبور ساختن اسیران اهل کتاب به اسلام منع فرمود.[۴]

۷- نزد بعضی دیگر از مفسّران، آیه فاقد سبب نزول خاص است. آنان این آیه را تفریعی بر موضوع توحید و رسالت دانسته‌اند. در آیه‌ی «انک لمن المرسلین» بیان رسالت و در «آیه‌ی کرسی» بیان توحید بود. اکنون یک حکم کلّی از آن دو موضوع را تفریع فرموده است. نزد این گروه نیز آیه منسوخ نیست.[۵]

۱- همان + زادالمسیر: ۳۰۵/۱ + اسباب النزول سیوطی: ۴۴ - ۴۵ + اسباب النزول واحدای: ۴۵.
۲- تفسیر کبیر: ۱۶/۷ + تفسیر قرطبی: ۲۸۱/۳.
۳- تفسیر کبیر: ۱۶/۷.
۴- تفسیر قرطبی: ۲۸۱/۳.
۵- ر.ک: روح المعانی: ۱۹/۳.

تفسیر و تبیین

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ... (۲۵۶)

لا اکراه في الدين ـ (طبق قول اول) در پذیرش دین اکراهی بر کسی نیست. یعنی دعوت دیگران به اسلام نباید تحمیلی و به زور باشد. بر مسلمانان فقط فرض است دعوت بدهند و خوبی اسلام را بیان نمایند.

این جمله‌ی کریمه در حکم کلیه‌ای قرار گرفته است که طریق دعوت اسلام به آن معرّفی می‌شود، اما به مفهوم خاصی که ناظر به جنبه‌ی اخلاقی دعوت اسلامی است. چون حکم اصلی آیه طبق قول اول مربوط به دوره‌ای خاص بود و بعد منسوخ شده است.

«لا اکراه في الدين» در معنای اخلاقی و خاص خود به این معناست که دعوت انسانی و فطری اسلامی کاملاً برای انسان‌ها روشن و حقیقت آن مبرهن است و برای به کرسی نشاندن آن نیازی به اجبار و اکراه نیست. در معنای اصلی، این حکم فقط برای ابتدای اسلام بوده است و بعد که «آیه‌ی سیف» نازل گردید به رسول الله ﷺ أمر شد که برای دعوت کفار به مقاتله با آنان برخیزد و اگر دعوت را نپذیرند باید تحت حکم اسلام قرار گیرند و جزیه بپردازند و در غیر این صورت، باید آماده‌ی نبرد و مردن شوند تا زمین از لوث شرک و کفر پاک گردد.

ترجمه‌ی جمله‌ی کریمه طبق هر یک از اقوال متعدد در سبب نزول، واضح است و ما در ذکر آن اقوال به طور خلاصه متذکر شدیم.

و امّا ترجمه‌ی آن طبق قولی که آن را فاقد سبب نزول و غیر منسوخ می‌داند (قول آخر). در این قول، جمله به دو طریق ترجمه شده است:

۱ـ در صورتی که آمادگی و توانایی برای جنگیدن و رویایی رزمی با کفّار را ندارید، در پذیرش اسلام آنان را مجبور نکنید. شما فقط دعوت دهید و

بگذارید آنان دلایل واضح اسلام را ببینند و بشنوند و خود راه درست را انتخاب کنند. پس حکم اکراه تا وقتی که به شما دستور جهاد داده نشده است باید مؤخر و معطل گردد.

این حکم در زمان رسول الله ﷺ تا نزول «آیه‌ی سیف» و آیه‌ی ﴿وَ خُذُوْهُمْ وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ﴾ [نساء: ۹۱] بر قرار بود و بعد از آن در هر زمانی که شرایط جهاد و اکراه مفقود گردد، باز حکم فرما می‌شود و تا فراهم شدن شرایط ادامه می‌یابد.

۲ـ در اسلام اصلاً اکراه نیست و امکان ندارد که داشته باشد. چون اکراه عبارت است از: الزام کسی بر کاری که در آن خیری نیست. در حالی که اسلام سراسر خیر است. پس اگر در اسلام اجباری هم باشد مانند دعوت به شمشیر و جهاد، باز هم اکراه نیست. چون اسلام، عین خیر است و دعوت به طرف آن به هر نحو ممکن دعوت به خیر و صلاح است.(۱)

صورت اکراه این است که مثلاً یکی خنجری بر سینه‌ی کسی نگه می‌دارد و به او می‌گوید باید زنش را طلاق دهد وگرنه خنجر را در سینه‌اش فرو خواهد کرد. ظاهر است که این طلاق دادن به ضرر مردِ مکرَه است. امّا اجبار کفّار به پذیرفتن اسلام، اجبار آنان به چیزی است که قطعاً برای آنان خیر و صلاح است.

اجبار اسلامی همیشه خیر است و اکراه گفته نمی‌شود. مثلاً اگر پدری پسرش را به سبب تنبلی او در نمازها و روزه می‌زند و مجبور به مواظبت بر عبادات می‌کند یا استادی شاگردش را با تنبیه و زور وادار به درس خواندن می‌کند، این کارها اکراه نیست. در اکراه شرط است که آن چیز برای مُکرَه ضرر داشته باشد یا حداقل خیر در پی نداشته باشد.

۱ـ ر.ک: روح المعانی: ۳/ ۱۹.

پس «لا اکراه فی الدین» یعنی در اسلام واداشتن مردم به قبول کردن چیزهایی یا انجام دادن کارهایی که به ضررشان باشد یا بی‌فایده باشند، وجود ندارد.

شاه ولی الله رحمه‌الله و شاه عبدالعزیز رحمه‌الله و بسیاری دیگر از بزرگان علم تفسیر همین توجیه را ترجیح داده‌اند.

جمله‌ی کریمه با این توجیه حامل این سه پیام است: ۱ـ اعتراض کفار بر دعوت و جهاد اسلامی بی‌محل است که می‌گویند اسلام برای پیشرفت خود به زور و اکراه متوسل می‌شود. جهاد مسلمانان به غرض نجات بندگان از ضیق دنیا و ضلالت‌های آن و کشاندن آنان به سوی فرحت‌های آخرت و لذایذ ایمانی و معنوی است و این اِکراه نیست. ۲ـ حکمتِ جهاد در اسلام، به دست آوردن سلطنت و حکومت دنیوی نیست. بلکه برکندن ریشه‌های کفر و ویران ساختن پایه‌های تسلّط کفّار و برطرف ساختن شرّ آنان و نجات سایر بندگان از أثرات مخرب کافران و شرک و کفر آنان می‌باشد. ۳ـ مسلمانان باید دل خوش دارند که جهاد آنان اکراه نیست، بلکه تشویق و ترغیب همنوعان به وارد شدن در تنها کیش مقبول خداوند متعال است: لِانّ الدین کلُّه خیرٌ و لا اِکراه فی الخیر.

<u>قد تبیّن الرشد من الغیّ</u> ـ علّت وجود نداشتن اکراه در اسلام را بیان می‌فرماید: چون راه رشد از راه انحراف و گمراهی مشخص شده است و بنابراین، اسلام نیازی به اکراه ندارد.

«رُشد» به معنی راه یا راه‌های هدایت اسلام است و «غیّ» به عکس آن، هر آنچه که گمراهی باشد یا گمراهی و باطل در پی داشته باشد. منظور کلّی از «رشد» همان ایمان و از «غی» کفر و شرک است. «تبیّن الرشدُ من الغیّ» یعنی: تبیّن الایمانُ من الکفر یا تبیّن الحقّ من الباطل.[1]

<u>فمن یکفر بالطاغوت و یؤمن بالله فقد استمسک بالعروة الوثقیٰ</u> ـ حقیقت حال آنان را بیان می‌فرماید که از میان ایمان و کفر، ایمان را برگزیده‌اند و شیطان را پس

---

۱ ـ تفسیر کبیر: ۱٦/۷.

پشت انداخته‌اند. می‌فرماید که این افراد در حقیقت به ریسمان محکم خداوند متعال چنگ انداخته‌اند و از رستگاران خواهند بود.

«کفر» در لغت به معنی سِتر و پوشش است و برای حق و باطل به طور یکسان به کار می‌رود. در اصطلاح، به معنی انکار ورزیدن و قبول نکردن حقیقت است و بیشتر به قبول نکردن ایمان و توحید و اسلام می‌گویند. در قرآن و حدیث اغلب به همین معنای اصطلاحی خاص به کار رفته است. پس «کافر» به کسر «ف» در لغت به معنی پوشاننده است، امّا در اصطلاح به کسی گفته می‌شود که وحدانیت خداوند متعال و دین و کتاب و رسول او را قبول ندارد.

«کافر» به فتح «ف» اغلب به معنی لغوی خود یعنی پوشانده شده به کار می‌رود. مانند این شعر امیر خسرو دهلوی ﷺ :

کافر عشقم مسلمانی مرا در کار نیست هر رگ من تار گشته حاجت زنّار نیست

یعنی من مستور و مغلوب عشق حقیقی (عشق به خداوند متعال) هستم و سر و کاری با مسلمانی لفظی و عاری از حقیقت ندارم و آن را نمی‌خواهم.

«طاغوت» بر وزن فعلوت و جبروت و ناسوت و لاهوت از صیغه‌های مبالغه است. ماده‌ی آن «طغیان» به معنی سرکشی و نافرمانی است. در اصطلاح به هر چه که مظهر سرکشی و داعی به طرف شرّ و کفر و شرک و گناه باشد، طاغوت می‌گویند؛ مساوی است که بت باشد یا شیطان، کافر، مبتدع، فاسق، فاجر و... . حتّی اگر یکی بر قبری پرچم نصب کند و مردم را به زیارت آن تشویق کند، «طاغوت» است. حکّام ظالم و جائر و متغلب هم «طاغوت» هستند.

حضرت عمر ﷺ و مجاهد ﷺ و قتاده ﷺ گفته‌اند در اینجا مراد از «طاغوت» شیطان با تمام لشکر خود است. سعیدبن جُبیر ﷺ قایل است منظور کاهنان و نجومیان هستند که با غیب گویی‌های دروغین ایمان مردم را به باد می‌دهند. ابوعالیه ﷺ ساحران را مراد دانسته است و اگر این قول را بسط دهیم، حتّی ملاهایی که کتب خرافی تعویذات در دست دارند و برای مردم از غیب و

آینده سخن می‌گویند و همچنین فالگیران حقّه باز همه در آن داخل هستند. بعضی دیگر مخصوصاً بتان مشرکان و بعضی جنیّان شرور و انسان‌های سرکش و حکّام ظالم و مأموران اجرایی آنان را منظور دانسته‌اند.

جامع‌ترین سخن آن است که قبل از این اقوال بیان کردیم. یعنی هر دعوتگر منحرف و سرکش که به باطل دعوت می‌دهد، «طاغوت» است و در آیه همین مفهوم عام «طاغوت» مدّ نظر است.[1]

مولانا عبیدالله سندی ﷫، «طاغوت» را در اینجا به حکومت جَور و حکّام ظالم تفسیر نموده است؛ به دلیل سیاق آیه که قبل از آن بیان یک حکومت الٰهی و عادل ـ حکومت حضرت اشمویل علیه‌السلام و طالوت و حضرت داود علیه‌السلام ـ بود و پس از این آیه هم قصه‌ی مناظره‌ی توحیدی حضرت ابراهیم علیه‌السلام را با یک طاغوت ـ نمرود ـ بیان می‌کند. در اینجا برای مقایسه و تبیین فرق بزرگ میان حکومت الٰهی و حکومت طاغوت، موضوع «طاغوت» را به میان آورده و سعادت و کامیابی کسانی که آن را قبول نمی‌کنند، بیان فرموده است.[2]

««کفر بالطاغوت»»، به معنی انکار و عدم قبول طاغوت، به معنای اعمّ آن است و این جمله‌ی جامع بیانگر خلوص در ایمان و رهایی کامل از تمام بندهای شیطانی است.

«استمسک» از «استمساک» به معنی چنگ زدن محکم به چیزی است. هر گاه قوّت پیروی و وابستگی و اتکا به یک چیزی را بیان کنند، همین کلمه را به کار می‌برند.

«عروة» در اصل به حلقه‌ی آفتابه می‌گویند و در اصطلاح به تمام حلقه‌ها؛ از ریسمان باشند یا فلزی یا حلقه‌های معنوی که به طور کنایه برای دستاویزهای فکری و عقیدتی و عملی به کار می‌رود.

---

۱ ـ ر.ک: روح المعانی: ۳/ ۲۰.

۲ ـ ر.ک: تفسیر المقام المحمود (از: علامه عبیدالله سندی ﷫): ۱/ ۴۰۵.

«وثقیٰ» بر وزن «فُعلیٰ» از «وثیقه» به معنی قوی و محکم است. در اینجا منظور از «عروة وثقیٰ»، حلقه‌ی محکم اسلام است که مسلمانان در عقیده و فکر و مرام و عمل به آن چنگ زده‌اند و محکم گرفته‌اند. می‌توانید این وصف را وصف اسلام تصور کنید یا ایمان یا توحید.

لا انفصام لها ـ وصف تأکیدی «عروةالوثقیٰ» است. یعنی حلقه‌ی محکمی که انقطاعی برای آن نیست.

«انفصام» از «فَصْم» است. فَصم به آهن یا چوبی گفته می‌شود که تر و نرم باشد و با انحنا دادن نمی‌شکند. در اصطلاح، «فصم» به قطع شدن و شکستن می‌گویند. «لانفصام لها» یعنی: آن حلقه‌ی محکم، شکستن و قطع شدن ندارد (اصلاً نمی‌شکند و قطع و پاره نمی‌شود) و این توضیحی بر «وثقیٰ» یا تأکید مفهوم آن است و بیانگر این حقیقت می‌باشد که ایمان به خداوند متعال و کفر به طاغوت چنان نجات دهنده است که هرگز صاحب خود را ناکام نمی‌کند و حتماً او را به سر منزل سعادت و فلاح می‌رساند.

والله سمیع علیم ـ خداوند متعال «سمیع» است و دعای کسانی را که از طاغوت فرار و به طرف خداوند متعال رجوع می‌کنند، می‌شنود و خواسته‌شان را برآورده می‌سازد و «علیم» است؛ می‌داند که چه کسی به اختیار و از ته دل ایمان آورده است و چه کسی به جبر و با دل ناخواسته که هنوز هم در قلب به حقیقت ایمان معترف نیست.

در حدیث آمده است هر کس صبح و بعدازظهر این دعا را بخواند، با ایمان می‌میرد: «امنت بالله و برسوله و کفرت بالجِبت والطاغوت».

اللهُ ولیّ الذین آمنوا یُخرجُهم مِن الظُلمات... (۲۵۷)

این آیه بشارت است برای کسانی که راه رُشد و ایمان به خداوند متعال را انتخاب کرده‌اند و نذارت است بر کسانی که به طرف غیّ و باطل گام نهاده‌اند.

الله ولی الذین آمنوا... ـ خداوند متعال ولیّ مؤمنان است. آنان را از تاریکی‌های کفر و ضلالت و غیّ، بیرون و به سوی نور ایمان و هدایت و فلاح و سعادت، سوق می‌دهد و برعکس، اولیایِ کافران، طاغوت‌ها هستند؛ این طواغیت کافران را از دنیای نور و هدایت دورَ می‌سازند و به تاریکی‌های کفر و ضلالت رهنمون می‌شوند.

این جمله‌ی کریمه یک بشارت بزرگ برای مؤمنان و نذارت وحشتناک برای کافران است.

«ولی» به معنی دوست و یاور و کارساز است. «اولیاء» جمع «ولی» است. مسلّم است که اگر خداوند متعال یاور و کارساز انسان باشد، ناکامی و خسران مجالی حتّی برای ظهور فرضی هم نخواهد داشت و برعکس، اگر ولی انسان طاغوت باشد، جز خسران و ناکامی چیزی دیگر برای او متصوّر نیست.

این آیه‌ی کریمه اشاره به این مطلب دارد که ایمان به خداوند متعال موجب حصول توفیق در امور دینی و بهروزی و سعادت دارین است.

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِىْ حَاجَّ اِبْرَاهِيْمَ فِى رَبِّهٖٓ اَنْ اٰتٰهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ ۘ اِذْ
آیاندیدی کسی را که حجت‌آرایی کرد با ابراهیم؟ درباب پروردگار او در مقابل آن که داد او را الله پادشاهی؛

قَالَ اِبْرَاهِيْمُ رَبِّىَ الَّذِىْ يُحْيٖ وَ يُمِيْتُ قَالَ اَنَا اُحْيٖ وَاُمِيْتُ ؕ
چون گفت ابراهیم: پرورگارمن آن است که زنده می‌کند و می‌میراند، گفت آن کافر: من زنده می‌کنم و می‌میرانم.

قَالَ اِبْرَاهِيْمُ فَاِنَّ اللّٰهَ يَاْتِىْ بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَاْتِ بِهَا
گفت ابراهیم: پس هر آئینه می‌آورد الله آفتاب را از مشرق، تو بیاور آن را

مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِىْ كَفَرَ ؕ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ
از طرف مغرب. پس مغلوب و بهت‌زده شد کافر. و الله راه نمی‌نماید گروه ستمکاران را

(۲۵۸) اَوْ كَالَّذِىْ مَرَّ عَلىٰ قَرْيَةٍ وَّ هِىَ خَاوِيَةٌ عَلىٰ عُرُوْشِهَا
● یا ندیدی آن شخص را که گذشت بر دِهی و آن اُفتاده بود بر سقفهای خود،

قَالَ اَنّٰى يُحْيِىْ هٰذِهِ اللّٰهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَاَمَاتَهُ اللّٰهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ
گفت: چگونه زنده می‌کند این را الله بعد از مردن آن! پس میراند او را الله تعالی تا صدسال سپس

بَعَثَهٗ ط قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ط قَالَ لَبِثْتُ يَوْماً اَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ط قَالَ بَلْ
برانگیختش. گفت: چه قدر درنگ کردی؟ گفت: درنگ کردم یک روز یا پاره‌ای از روز. گفت: بلکه

لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ فَانْظُرْ اِلىٰ طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ
درنگ کردی صدسال، پس بنگر به سوی غذای خود و آشامیدنی خود که متغیر نشده است

وَانْظُرْ اِلىٰ حِمَارِكَ وَ لِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانْظُرْ اِلَى
و ببین به سوی درازگوش خود و می‌خواهیم که بگردانیم ترا نشانه‌ای برای مردمان و ببین به سوی

الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوْهَا لَحْماً ط فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهٗ قَالَ
استخوان‌ها که چگونه جنبش می‌دهیم آن را و سپس می‌پوشانیم بر آن گوشت را. پس چون واضح شد بر او این حال، گفت:

اَعْلَمُ اَنَّ اللّٰهَ عَلىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيْرٌ (۲۵۹)
به یقین می‌دانم الله بر همه چیز تواناست ●

ربط و مناسبت

در آیه‌های گذشته اولیاءالله و اولیاءالطاغوت معرفی و تقابل و تمایز میان آن دو گروه بیان گردید. اکنون یک واقعه به عنوان نظیر مقابله‌ی جدی میان این دو گروه در باب توحید بیان می‌شود؛ واقعه‌ی مناظره‌ی ولی بزرگ خداوند متعال حضرت ابراهیم با طاغوت زمان خویش نمرود.

مناسبت دیگری هم دراین میان هست و آن ارتباط با گذشته در موضوع جهاد به معنای وسیع کلمه است. قبلاً در قصه‌های حضرت اشمویل عليه السلام و حضرت داود عليه السلام موضوع جهاد عملی با طاغوت بزرگ آن دوره ـ جالوت ـ به میان آمد. و در این آیه ـ آیه‌ی اول ـ جهاد علمی حضرت ابراهیم عليه السلام با طاغوت زمان خویش ـ نمرود ـ بیان می‌گردد.

در آیه‌ی دوم نمونه‌ای از قدرت لامثال و کامل خداوند متعال در باب توحید و معاد بیان گشته است تا ایمان و اعتقاد مؤمنان در این دو باب راسخ‌تر و محکم‌تر گردد.

تفسیر و تبیین

الم تر الی الذی حاجّ ابراهیم فی ربّه...(۲۵۸)

ماجرای نمرود

«نمرود» اسم پادشاهی است که در زمان حضرت ابراهیم عليه السلام حکومت می‌کرد و مقرّ حکومت او شهر بابل در سرزمین عراق بود. قبلاً در مبحث زندگینامه‌ی مختصر حضرت ابراهیم عليه السلام درباره‌ی موقعیت و اوضاع طبیعی و سیاسی سرزمین عراق در آن دوره اجمالاً مطالبی بیان داشتیم و گفتیم که در آن زمان قوم کلدانی با شاهیِ نمرود حکم می‌راند. ایران با آن همه پهناوری ضمیمه‌ی قلمرو سلطنت نمرود بود.

نمرود در عربی با «ذ» (نمروذ) تلفظ می‌شود. سلسله‌ی نسب نمرود چنین ثبت شده است: نمروذ بن کوش بن کنعان بن سام بن نوح عليه السلام. بعضی دیگرترتیب این سلسله را چنین گفته‌اند: نمرود بن کنعان بن کوش بن سام بن نوح عليه السلام.[1]

---

۱ ـ تفسیر قرطبی: ۲۸۴/۳. در این خصوص اقوال دیگری هم هست. بدین شرح: ۱ـ نمرودبن یحاریب

پادشاهی نمرود عالمگیر بود. مشهور است که در تاریخ بشر تاکنون چهار نفر بوده‌اند که بر کلّ جهان فرمان روایی کرده‌اند. دو نفر از آنان مؤمن و دو نفر کافر بوده‌اند. دو نفر مؤمن حضرت سلیمان علیه السلام و ذوالقرنین رحمه الله بودند و دو نفر کافر، بُخت نَصَّر و نمرود.[۱]

«نمرود» شاهی کافر و ظالم و نخستین کسی بود که ادعای خدایی کرد. او در کفر و دشمنی با خداوند آسمان‌ها و زمین چنان سرسخت بود که دست به کارهای احمقانه‌ای زد. او دستور داد مناره‌ای بلند برپا کنند تا با خدای ابراهیم علیه السلام نزدیک‌تر شود و اتمام حجّت نماید! وقتی مناره ساخته شد، بر بالای آن رفت و تیری به طرف آسمان رها نمود تا به زعم خود خدا را از پای در آورد! این موضوع به طور اجمال در قرآن نیز بیان شده است.

خداوند متعال در زمان او برای رهایی مردم از یوغ کفر و ستم ستمگران، حضرت ابراهیم علیه السلام را برانگیخت. دعوت حضرت ابراهیم علیه السلام بر آن شاه ظالم چیزی جز عناد و دشمنی بیشتر نیفزود. عناد او به قدری بالا گرفت که دستور داد حضرت ابراهیم علیه السلام را در آتش بیندازند. این واقعه مربوط به مراحل اولیه‌ی دعوت حضرت خلیل الله می‌باشد. به قدرت خداوند متعال آتش عظیم و مهیب بر پیامبر سرد گشت و بسیاری از مردم به او ایمان آوردند.

یک بار نمرود در باب ربوبیت با حضرت ابراهیم علیه السلام مناظره کرد. اصل قضیه از این قرار بود: در سرزمین عراق قحط روی نمود. به دستور نمرود غلات به زور از هر طرف جمع آوری و یک جا جمع گردید. دیوانی ترتیب

← بن کوش بن کنعان بن سام بن نوح. ۲ـ نمرودبن فالِغ بن عابربن سالخ (شالخ) بن ارفخشدبن سام بن نوح.
۳ـ نمرود بن کوش بن کنعان بن حام بن نوح و این قول از علامه سهیلی منقول است. (ر.ک همان + البحرالمحیط: ۲/۲۸٦ + تفسیر طبری: ۳/۲۵).

۱- این قول از مجاهد رحمه الله منقول است. (البحرالمحیط: ۲/۲۸٦ + تفسیر طبری: ۳/۲۷، شمارهٔ ۵۸۷۵ + تفسیر مظهری: ۱/۳۳۸ + تفسیر ابن کثیر: ۱/۳۱۳).

داده شد و غذاها جیره بندی گردید و بعد این جیره به قیمت به هر کسی می‌رسید.

مردم درمانده به ناچاره جیره‌ی خود را به قیمت از دربار نمرود می‌خریدند. در این میان حضرت ابراهیم علیه‌السلام هم بود. آن حضرت صبر کرده بود تا ببیند وضع معیشت به کجا می‌رسد. در آخر تنگی بر خانواده‌ی ایشان فشار آورد و او مجبور گردید برای دریافت جیره‌ی خویش به دربار نمرود رود. او با شتری بدانجا رفت.

در دربار نمرود رسم چنین بود که هرگاه وارد می‌شدند لزوماً می‌بایست جلوی او سجده نمایند و مراتب عبدیت و بندگی خود را در بارگاه او به جای آورند. امّا حضرت ابراهیم علیه‌السلام چنین نکرد. نمرود از طرز وارد شدن او شدیداً برآشفت و پرسید: چرا مرا سجده نکردی؟ آن حضرت جواب داد: من فقط برای پروردگار جهان سجده می‌کنم. در اینجا بود که مناظره‌ی مشهور او و نمرود شروع گردید و با رسوایی و بهت زدگی آن شاه ظالم به پایان رسید.

نمرود که در این مناظره طرفی نبست، دستور داد چیزی به حضرت ابراهیم علیه‌السلام ندهند. آن حضرت با کیسه‌ی خالی از کاخ نمرود خارج گردید. اما قلباً راضی بود. چون در واقع با دستان پُر از نزد نمرود برمی‌گشت؛ او را در جلوی همه مردم رسوا نموده و ثابت کرده بود که او لایق ربوبیت نیست و در ادعایش دروغ می‌گوید.

او راه صحرا را در پیش گرفت. در جایی توقف نمود و کیسه را پر از ریگ نمود تا وقتی به خانه برگردد، لااقل دل خانواده‌اش با دیدن کیسه‌ی پر خوش گردد. ایشان همانجا به جانب خداوند متعال متوجه شد و دعا کرد آن ذات قادر و مشکل گشا خود مشکل وی را حل و نیازش را برآورده سازد و در بارگاه الله العالمین به عبدیت خویش اعتراف کرد و گفت هرگز حاضر نیست نمرود را سجده کند ولو اینکه خانواده‌اش هلاک گردد.

ایشان وقتی به خانه رسید، همسرش پرسید در بار شتر چیست؟ گفت: آرد است. ایشان پس از اینکه این جواب را داد به گوشه‌ای از خانه رفت و خوابید. همسرش سراغ کیسه رفت. چون آن را باز کرد، آردی از بهترین و مرغوب‌ترین نوع را مشاهده کرد. وقتی حضرت ابراهیم ﷺ از عبادت فارغ گردید، دید همسرش نانی از آرد مرغوب پخته و برای او آماده کرده است. پرسید: این نان را از کجا تهیه کرده‌ای. گفت: از همان غلّه‌ای که با خود آورده‌ای! آن حضرت دانست که خداوند متعال دعایش را مستجاب و نیازش را برطرف کرده است، فلذا خداوند متعال را سپاس گفت.[1]

مفسّران در این موضوع اختلاف نظر دارند که آیا ماجرای مناظره مقدم بوده است یا ماجرای به آتش انداخته شدن وی. دلچسب‌تر این است که ماجرای مناظره قبل از جریان آتش بوده است. آتش آخرین حربه‌ی نمرود علیه حضرت ابراهیم ﷺ بود و بعد از آن ماجرای آن حضرت ﷺ از سرزمین عراق به شام هجرت نمود[2]

از شگفتی‌های قدرت خداوند متعال یکی این است که نمرود ـ آن شاه ظالم و جبار که ادعای خداوندی می‌کرد ـ را با ضعیف‌ترین مخلوق خود از پای در آورد. قاتل نمرود یک پشّه بود!

تدبیر غالب خداوندی نمرود و همه لشکریانش را یکجا جمع نمود. بعد بر آنان توده‌ای ناپیدا کنار از پشه که تمام افق را تیره ساخته بود بر آنان مسلط نمود. پشه‌ها گوشت‌های افراد را خوردند و خون‌هایشان را آشامیدند و جز استخوان چیزی از آنان باقی نگذاشتند. نمرود در آن مهلکه سالم بیرون آمد. امّا خداوند متعال می‌خواست او را مستقلاً و زجر آوَرتر تنبیه کند. بر او پشه‌ای

---

۱ ـ ر.ک: تفسیر طبری: ۲۷/۳، ش ۵۸۷۶ و ۵۸۷۷ + البحر المحیط: ۲۸۷/۲ + تفسیر قرطبی: ۲۸۵/۳ ـ ۲۸۴ + تفسیر مظهری: ۳۳۸/۱.

۲ ـ تفسیر قرطبی ۲۸۵/۳ + تفسیر مظهری ۳۳۸/۱.

مسلط کرد. پشه از راه بینی وارد دماغش گردید و در کله‌اش از جایی به جای دیگر منتقل می‌شد. دردِ و سوزش و خارش سر چنان او را مغلوب نمود که کسانی مأمور بودند با چکش بر سرش بکوبند!

نمرود چهار صد سال، جبّارانه حکومت کرد. امّا پشه چهار صد سال دیگر او را به بیچارگی انداخته بود. او چهار صد سال با عذاب پشه معذب گشت. در این مدّت دلسوزترین و خیر خواه‌ترین فرد برای او کسی به شمار می‌رفت که بالای سرش می‌ایستاد و با دو دست محکم بر سرش می‌کوفت! او پس از چهار صد سال تحمل عذاب و بیچارگی از پای در آمد و به درک واصل شد.[۱]

الم تر الی الذی حاج ابراهیم فی ربّه ان آتاه الله الملک ـ آیا ندیدی (تو ای پیامبر یا تو ای خواننده یا شنونده‌ی قرآن) کسی را که با ابراهیم درباره‌ی پروردگارش مناجات و مناظره نمود، به این سبب که خداوند به او سلطنت داده بود؟

ادخال «الیٰ» به «الذی حاجّ...» برای تعجیب است و این در کلام عرب رایج است. هر گاه بخواهند کسی را به کار عجیب و غریب کسی دیگر متوجه کنند به او می‌گویند: «الم تر الیٰ هذا»؟ یعنی: آیا مثل چنین کسی را دیده‌ای (که دست به این کار عجیب و احمقانه برند).

منظور از «الذی حاجّ ابراهیم»، نزد اکثر مفسران و مؤرخان نمرود بن کوش بن کنعان است. او نخستین کسی است که در زمین تجبّر ورزید و خودش را ربّ معرفی نمود. «حاجَّ» یعنی حجت آرایی و مناظره کرد.[۲]

در مورد مرجع ضمیر «ربه» دو قول وجود دارد: یا «الذی» است که به نمرود تفسیر می‌شود یا «ابراهیم» است. در هر دو صورت معنای آیه واضح است. امّا نزد اکثر مفسّران معتبر قول دوّم است.[۳]

---

۱ ـ تفسیر طبری: ۲۷/۳، ش ۵۸۷۶ + تفسیر ابن کثیر: ۳۱۴/۱ (به روایت از عبدالرزاق).

۲ ـ ر.ک: روح المعانی: ۲۳/۳ + تفسیر ابن کثیر: ۳۱۳/۱.

۳ ـ تفسیر کبیر: ۲۳/۷.

«أن اتاه الله الملک» یعنی: لِانَّ الله اتاه المُلک. «أن» در اینجا برای تعلیل و سبب است. یعنی مناظره و محاجات او با حضرت ابراهیم علیه‌السلام بدین سبب بود که خداوند متعال به او سلطنت و بزرگی و قدرت داده بود. او با دیدن قدرت و جبروت دنیوی خود، استکبار ورزید و سر به ادعای خدایی و کفر کشید. اگر فردی عادی می‌بود شاید چنین ادعایی نمی‌کرد. بدین ترتیب، نمرود به جای اینکه این نعمت خداوند متعال را شکر گوید و خود را بنده‌ی ممنون او بداند، کفر زد. و حتّی برای اثبات خدایی خویش و نفی خدای حقیقی آسمان‌ها و زمین با حضرت ابراهیم علیه‌السلام به بحث و مناظره نشست!

در مورد مرجع ضمیر «آتاه» قول دیگری نیز هست. طبق آن قول، این مرجع «ابراهیم» گفته شده است. یعنی نمرود با ابراهیم علیه‌السلام به محاجات برخاست؛ چون خداوند متعال به ابراهیم علیه‌السلام نبوّت عطا کرده بود و چیزهای دیگری غیر از ادعای نمرود می‌گفت. در این صورت «مُلک» به نبوت تفسیر می‌شود که یک سلطنت معنوی و آسمانی است.

قول صحیح در این مورد قول قبلی است.[۱]

<u>اذ قال ابراهیم ربی الذی یحیی و یمیت...</u> ـ بیان سخنان حضرت ابراهیم علیه‌السلام با نمرود در جریان مناظره است. در روایاتی آمده است وقتی مردم برای گرفتن جیره‌ی خود به دربار نمرود می‌رفتند، او آنجا بر بالای سکویی نشسته بود و قبل از دادن جیره از آنان می‌پرسید: پروردگارتان کیست؟ و آنان جواب می‌دادند: تو. بعد به آنان جیره می‌داد. وقتی حضرت ابراهیم علیه‌السلام وارد شد. از او پرسید: پروردگارت کیست؟ فرمود: «ربی الذی یحیی و یمیت» (پروردگار من کسی است که می‌میراند و زنده می‌کند). این آغاز مناظره نمرود با حضرت ابراهیم علیه‌السلام بود. نمرود گفت: «انا اُحیی و اُمیت» (من هم می‌توانم زنده کنم و بمیرانم).[۲]

۱ـ و این قول جمهور مفسران است. دلایل این قول را بخوانید در: تفسیر کبیر: ۷/ ۲۴-۲۳

۲ـ تفسیر طبری: ۳/ ۲۷، ش ۵۸۷۶ و ۵۸۷۷ + تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۳۱۴-۳۱۳.

آمده است که نمرود برای اثبات ادعای خود دستور داد دو نفر از اسرا یا زندانیان را به دربار حاضر نمایند و بعد یکی از آن دو را کشت و دیگری را زنده گذاشت و آزاد ساخت. بعد رو به حضرت ابراهیم ﷺ کرد و گفت: حال برایت ثابت شد که من اختیار مرگ و زندگی مردمان را دارم. دیدی که یکی را کشتم و یکی را زنده کردم.[1]

نمرود «زنده نگه داشتن» را با «زنده کردن» (احیاء) یکی گرفته بود. نزد عرب به «زنده نگه داشتن» هم «احیاء» گفته می‌شود. در قرآن این کلمه به همین معنا به کار رفته است، آنجا که خداوند متعال مـی‌فرماید: ﴿و مَن اَحْیاها فکاَنّما اَحْیَا النَّاسَ جَمِیعاً﴾ [مائده: ۳۲] و هر کس که شخص را زنده نگه دارد [او را نکشد، دست به قتل نزند] گویا تمام مردمان را زنده نگه داشته است.

امّا نمرود در این اثبات و استدلال راه خطا پیموده بود. چون استدلال حضرت ابراهیم ﷺ برای اثبات ربوبیت خداوند متعال از صفات او بود. یعنی او تعالی قادر است موجود مرده‌ای را زنده سازد یا از عدم به وجود آورد و کسی دیگر غیر از او قادر به این کار نیست. آن حضرت متوجه شد که نمرود احمق‌تر از آن است که با این نوع دلایل علمی قانع شود. لِذا، دلیلی دیگر موافق حال او آورد و فرمود:

فانّ الله یأتی بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ـ «الله» خورشید را از سمت مشرق بیرون می‌آورد، حال تو اگر قدرت داری آن را از سمت مغرب بیرون بیاور!

این یک دلیل ظاهری و واضح و در فکر ذهن همه‌ی خلق که در آنجا حضور داشتند قابل هضم بود. همه منتظر بودند تا ببینند خدایشان ـ نمرود ـ چه جوابی برای این دلیل ابراهیم ﷺ در آستین دارد. امّا نمرود بیچاره چه جوابی

۱ـ به روایت طبری در تفسیر از قتاده و ربیع و سدّی و مجاهد و محمد بن اسحاق: ۲۷/۳ و ۲۸، ش ۵۸۷۴ الی ۵۸۸۱. همچنین ر.ک: تفسر ابن کثیر: ۳۱۳/۱ + ...

می‌توانست ارایه کند؟ چه کسی می‌توانست خورشید را از طلوع در مشرق باز دارد و از مغرب بیرون بیاورد؟

فبهت الذی کفر ـ آن که کافر بود (نمرود) بهت زده شد (و نتوانست جوابی بدهد).

نمرود جلوی رعیت که او آنان را مخلوق خود می‌پنداشت، شرمنده گردید. از این وجه دستور داد ابراهیم علیه‌السلام را از قصرش خارج سازند.

والله لا یهدی القوم الظالمین ـ خداوند متعال ظالمان را هدایت نمی‌کند. یعنی آنان را به دلیل و حجتی که بتوانند با آن دلایل اهل حق را خنثی و باطل کنند، راه نمی‌نماید. این جمله را چنین هم می‌توان معنا کرد: ظالمان ـ آنانکه حقایق را بر غیر محل حمل می‌کنند ـ راه به جایی نمی‌برند، مانند نمرود که حقیقت دلیل حضرت ابراهیم علیه‌السلام را در موضوع احیاء و إماتت نفهمید و به زعم خود بهترین دلیل را در جواب دلیل وی ارایه کرد.

خلاصه‌ی کلام، آیه نظیری از جهاد به زبان و علم بیان داشته است که از حضرت ابراهیم علیه‌السلام صادر شده بود و بدین طریق با موضوع کلّی جهاد که قبلاً بابیان نظیر عملی و رزمی آن مطرح شده بود ارتباط می‌یابد. از طرف دیگر، در آیه طریق بدیعی‌برای اثبات وحدانیت و ربوبیت خداوند متعال که از حضرت ابراهیم علیه‌السلام صادر شده است، بیان گشته که در این جنبه با «آیه‌ی کرسی» و موضوع توحید آن مرتبط می‌شود.

اولین مناظر تاریخ

حضرت خلیل الله، ابراهیم علیه‌السلام نخستین کسی است که برای اثبات وحدانیّت خداوند متعال و انحصار ربوبیّت فقط برای او تعالیٰ، با اهل باطل مناظره کرد. قبل از ایشان مناظره سابقه نداشته است. انبیای پیشین دعوت و وعظ کرده‌اند، اما مناظره در بین نبوده است. انبیای پس از حضرت ابراهیم علیه‌السلام مانند حضرت

موسیٰ علیه‌السلام و حضرت عیسیٰ علیه‌السلام و حتی حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله در مناظرات و مباحثه‌های علمی خود با کفّار از جدّ خویش حضرت ابراهیم علیه‌السلام الگو گرفته‌اند.

مناظره‌ی حضرت خلیل علیه‌السلام در موضوع ماه و خورشید و ستارگان و ابطال معبودیت این پدیده‌ها با دلیل ﴿لَآ أُحِبُّ الآفلین﴾ [انعام: ۷۶] معروف است.

حضرت ابراهیم علیه‌السلام را به حق «رئیس المناظرین» نامیده‌اند؛ هم از جهت طریق حجت آرایی او و هم از جهت اینکه اولین کسی است که باب مناظره را باز کرد.

حق هیچگاه مغلوب باطل نمی‌شود

خداوند متعال فرموده است: ﴿اِنّ البَاطِلَ کَانَ زَهوقاً﴾ [اسراء: ۸۱] : بدون شک باطل از بین رفتنی است. این حقیقت در تمام ادوار و تحت هر شرایطی جلوه داشته است و هیچگاه ثابت نیست که حقّ مغلوب باطل شود. چون حق ریشه در حقایق خداوندی دارد و جلوه‌ای از جمال او تعالیٰ است، امّا باطل مظهری از مظاهر شیطانی است و دوام ندارد. دوام باطل فقط تا زمانی است که حق در میان نباشد یا مخفی یا فدای ضعف طرفداران خود باشد. آنگاه که حق ظهور کند، باطل محو می‌شود.

بالتبع این حقیقت، اهل حق نیز در برابر اهل باطل همیشه پیروز هستند؛ امّا به دو شرط: ۱ـ بر خداوند متعال توکّل داشته باشند و از رویارویی با باطل نهراسند، ۲ـ در عقیده‌ی حق خود راسخ و پخته باشند. اهل حق ولو اینکه پیامبر نباشند، در مقابل باطل فاتح هستند. ممکن است اهل حق در جنگ با باطل شکست بخورند، امّا در مناظره این شکست امکان ندارد و این وعده‌ی امداد الٰهی است و خلاف آن ثابت نشده است.

احصای نظایر و امثله‌ی تاریخی پیروزی اهل حقّ بر اهل باطل در مجادلات

و مناظره‌های علمی، از محالات است. در این وقایع گاهی اهل حق فقط یک نفر بوده است و در طرف مقابل او ده‌ها نفر اهل باطل قد علم می‌کردند امّا همه‌ی آنان را مقهور دلایل خویش کرده است.

مثلاً، امام اعظم، ابوحنیفه رحمه الله در اغلب مناظرات معروف خویش با منکران دهری یکه و تنها وارد میدان می‌شد و آنان را مغلوب می‌کرد. جریان این مناظرات خواندنی است[1].

حجةالاسلام، مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمه الله در ماجرای شاه جهانپور، تنها با منکران خداوند متعال به مناظره برخاست و آنان را لاجواب نمود.[2] استعمار انگلیس برای کسب تفوّق در مسایل عقیدتی و دینی هم در هندوستان فعالیت داشت. به همین غرض صد و هفتاد نفر از کشیشان و علمای مذهبی را برای مناظره از لندن به هندوستان گسیل داشت. در هندوستان مولانا رحمت الله کیرانوی رحمه الله ـ مناظر بزرگ اسلام در هند ـ یکه با آنان به مناظره نشست و جام تلخ شکست را در کامشان ریخت. این واقعه موجب گردید، ایشان به زندان افکنده شود. از مناظرات کیرانوی رحمه الله ترس چنان در دل انگلیسیان رخنه نموده بود که آنان وقتی اعلام کردند در شام با مسلمانان مناظره می‌کنند و مولانا کیرانوی رحمه الله اعلام کرد برای این مناظره خود به شام خواهد آمد، عقب‌نشینی کردند.[3]

حضرت مفتی کفایت الله رحمه الله معروف به ابوحنیفه‌ی هند، به تنهایی با پانزده نفر از علمای یهود و مسیحی که از اروپا آمده بودند به مناظره نشست و در

---

۱ ـ ر.ک: عقودالجمان: ۲۸۴ + امام اعظم ابوحنیفه کِ حیرت‌انگیز واقعات: ۲۳۵-۲۳۴.

۲ ـ ر.ک: انتصار الاسلام للعلامة الشیخ فخرالحسن الگنگوهی + گفتگوی مذهبی + مباحثه شاه جهانپور: این مناظرات حجةالاسلام در سنه‌ی ۱۲۹۳ ـ ۱۲۹۴ با علمای نصاری و علمای هنود چندین بار پیش آمد و ایشان آنها را با حجت مغلوب و ذلیل کرد.

۳ ـ ر.ک: «اظهار الحق» از علامة کیرانوی رحمه الله.

عرض چهار ساعت چنان حجت آرایی نمود که عاقبت هر پانزده نفر مسلمان شدند.

و.... و.... و.....

هیچ شکی در این نیست که اهل حق ان شاءالله در هر زمان بر اهل باطل غالب می‌آیند.

از آیه این هم برآورد گردید که مناظره با اهل باطل نه تنها جایز، بلکه اگر ضرورت باشد یا به غرض دعوت باشد، جهاد و طریقی از طریقه‌های متعدد اعلای کلمةالله محسوب است.

اَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا... (۲۵۹)

در این آیه نمونه‌ای شگفت‌انگیز از قدرت لایزال خداوند متعال برای اثبات وحدانیت و قدرت کامل او تعالیٰ عنوان شده است؛ میراندن یک نفر به مدت صد سال و سپس زنده گردانیدن او. در مناسبت دقیق، این آیه با آیه‌ی قبل در موضوع قدرت خداوند متعال در احیای مردگان و اماتت زندگان در ارتباط است. گویا این آیه یک توضیح برای دلیل حضرت ابراهیم علیه السلام به صورت تمثیل واقعی می‌باشد.

<u>اوكالذي مَرّ على قرية و هي خاويةٌ...</u> - یا مانند کسی که بر شهری از بین رفته گذر نمود.... «اَو» برای عطف است و این عطف، از قبیل عطف قصه بر قصه می‌باشد. گویا می‌فرماید: «هل رأيت مثل الذى حاج ابراهيم فى ربّه؟ و هل رأيت مثل الذى مرّ على قرية...؟»».

جمهور مفسّران بر این نظر هستند که منظور از «الّذی»، پیامبر خدا، حضرت عُزیر علیه السلام و مراد از «قریه»، بیت المقدس می‌باشد.[1] «خاوية» یعنی خراب و

---

۱ - این قول را حاکم رحمه الله از حضرت علی رضی الله عنه و اسحاق بن بشر از ابن عباس و عبدالله بن سلام رضی

خالی از سکنه، غیر آباد و ویرانه. این کلمه از «خَوی، یخوی، خاویة» به معنی ویرانه و خرابه است. «عروش» جمع «عرش» به معنی پایه و اریکه است. در اصطلاح خاص به پایه‌های نصب شده زیر بوته‌ی انگور می‌گویند. در اینجا به معنی دیوارها و بنیان‌های خانه است. «خاویةٌ علی عروشها» یعنی: خراب شده و فرو ریخته بر دیوارها و پایه‌های خویش.

«قریه» در اصطلاح عام به شهرهای بزرگ هم اطلاق می‌شود. در اصطلاح خاص به روستا می‌گویند. در اینجا به معنی شهر است و چنانکه گفتیم طبق قول اکثر مفسران منظور شهر بیت المقدس می‌باشد. حضرت عُزیر علیه‌السلام در سفری که به شام داشت، گذرش به بیت المقدس افتاد که توسط بُخت نَصر خراب و ویران شده بود، در حالی که قبلاً کاملاً آباد بود و از شهرهای مهم و معروف آن روزگار به شمار می‌رفت. حضرت عُزیر علیه‌السلام از وضعیتی که آن شهر بدان دچار شده بود، متأسف شد و در عالم تأسف و ناراحتی گفت:

<u>انّی یحیی هذه الله بعد موتها</u> ـ خداوند این شهر را چگونه پس از مرگ زنده می‌کند؟! حضرت عُزیر علیه‌السلام پیامبر خداوند متعال بود و بدون شک این سخن را از روی شک نگفت، بلکه بر ویرانی شهری که زمانی بسیار آباد و پر رونق بود، چنین اظهار تأسف و ناراحتی نمود. این جمله تقریباً مفهوم احساسی را افاده می‌کند که در صورت مشاهده‌ی چنین صحنه‌ای گفته شود: خدا می‌داند که بار دیگر این شهر چه وقت و چگونه آباد می‌شود. یا: این شهر ویرانه بار دیگر

← الله عنهما نقل کرده‌اند و همین است قول قتاده، عکرمة، ربیع، ضحاک، سدی، مقاتل، ابوالعالیة، سعیدبن جبیره ناجیة بن کعب و جمع کثیری از مفسران. گروهی دیگر قایل‌اند که پیامبر مورد نظر ارمیاء علیه‌السلام است. این قول از وهب، مجاهد و عبدالله بن عبیدبن عمیر نقل شده است. محمدبن اسحاق می‌فرماید که ارمیاء خود خضر علیه‌السلام است. از مجاهد نقل شده است که این یک مرد کافر بود که یقین بر عالم آخرت نداشت. اما قول اکثر مفسران ـ چنان که مؤلف محترم فرمودند ـ همان قول اول است. (ر.ک: زادالمسیر: ۱/ ۳۰۹ + تفسیرقرطبی: ۳/ ۲۸۹ + روح المعانی: ۳/ ۳۰ ...).

چگونه آباد می‌شود![1]

«احیا» در اینجا کنایه از آباد کردن و از سر نو رونق دادن و «موت» کنایه از خراب و ویران شدن است.[2]

فاماتهُ الله مأة عامٍ ثمّ بعثه ـ خداوند متعال او را برای صد سال موت داد و سپس زنده نمود. سخنی که حضرت عزیر علیه‌السلام از روی تأسف اظهار کرده بود بنا به مقتضای ظاهر الفاظ و موقعیت مناسب، سبب ارایه‌ی نمونه‌ای از قدرت کامل و بی‌نظیر خداوند متعال گردید. خداوند متعال برای اینکه کمال قدرت خویش در احیای مرده و آباد کردن چیز ویران شده را به پیامبرش بنمایاند و ضمناً نشانه‌ای عبرت‌آموز برای دیگران قرار گیرد، او را همانجا موت داد و پس از مرور صد سالِ کامل، دوباره در همان نقطه زنده گردانید.

در اینجا «موت» به معنای حقیقی خود است و «بعث» مجاز از زنده گردانیدن می‌باشد. قبلاً نیز خواندیم که کلمه‌ی «بعث» به معنای مرگ به کار رفته بود.

برخی دیگر «موت» را مجاز از خواب و «بعث» را مجاز از بیدار شدن دانسته‌اند. یعنی خداوند متعال بر عُزیر علیه‌السلام خوابی که صد سال به طول انجامید طاری فرمود و سپس او را بیدار نمود.[3]

تفسیر صحیح در این مورد، قول اوّل است. در این جمله «موت» به معنی حقیقی خود است و دلیلی و ضرورتی برای حمل بر مجاز کردن آن وجود ندارد.

---

۱ ـ ر.ک: قرطبی: ۳/ ۲۹۰.

۲ ـ روح المعانی: ۳/ ۳۱.

۳ ـ مثلاً صاحب مراغی می‌فرماید: «اماته، ای جعله فاقداً للحس والحرکة والادراک بدون ان تفارق الروح البدن بتاتاً مثل ما حدث لأهل الکهف» و بعد از چند سطر می‌فرماید: «و هو المسمّی لدیهم بالسبات و هو النوم المستغرق» (تفسیر مراغی: ۳/ ۲۲). امّا علامه قرطبی در تفسیر خود چنین می‌فرماید: «و ظاهر هذه الاماتة انها بأخراج الروح من الجسد» (تفسیر قرطبی: ۳/ ۲۹۱).

<u>قال کم لبثت قال لبثت یوماً او بعض یومٍ</u> - پس از اینکه عُزیر علیه‌السلام زنده گردید، خداوند متعال از او پرسید: چقدر در این مرگ ماندی؟ گفت: یک روز یا پاره‌ای از یک روز. سؤال خداوند متعال به توسط ملایک بود.

«لُبث» به معنی مکث و ماندن در جایی یا بر حالتی است. در اینجا به معنی ماندن در حالت مرگ می‌باشد. حضرت عُزیر علیه‌السلام پس از زندگی یافتن، دانست که او دچار مرگ شده است. او که در عالَم مرگ مرور سالیان ممتادی دنیا را احساس نمی‌کرد، فکر می‌کرد فقط پاره‌ای از روز یا حداکثر یک روز در آن حالت بوده است. امّا خداوند متعال او را از حقیقت أمر باخبر گردانید. در بعضی تفاسیر آمده است خداوند متعال در اوّل روز بر او مرگ طاری نمود و پس از صد سال هنگام غروب آفتاب او را زنده گردانید. به همین خاطر او فکر کرد یک روز (از صبح تا غروب آفتاب) یا در قسمت‌هایی از روز در حالت مرگ قرار داشته است.(۱)

<u>قال بل لبثت مأة عامٍ</u> - به او فرمود (به توسط فرشته): نه، بلکه صد سال در آن حالت ماندگار بودی.

یک قرن مرگ و سپس زنده شدن، به تنهایی دلیل و آیتی بزرگ و شگفت‌انگیز بر قدرت بلامثل و کامل خداوند متعال بود و همین پدیده کافی بود تا حضرت عُزیر علیه‌السلام به چگونگی احیای مردگان توسط خداوند متعال پی ببرد و جاهلان و منکران و بلکه مؤمنان به سهل بودن این کار برای خداوند متعال یقین پیدا نمایند و به ربوبیت و کمال او اعتراف نمایند. با این همه، آیت فقط احیای حضرت عُریز علیه‌السلام پس از یک قرن مردن نبود، بلکه چیزهای دیگری هم وجود داشت که موجد ازدیاد ایمان مؤمنان و اعتراف منکران می‌شود. خداوند متعال به حضرت عُریز علیه‌السلام فرمود:

---

۱ - ر.ک: تفسیر طبری: ۳/ ۳۷ و ۳۸.

<u>فانظر الیٰ طعامک و شرابک لم یتسنّه</u> ـ به غذا و آبت نظر بیفکن که هنوز متعفّن نشده‌اند.

حضرت عُزیر ﷺ با یک الاغ سواری و توشه‌دانی از غذا و مشکیزه‌ای کوچک پر از آب به همراه داشت. به قدرت خداوند متعال این غذاها و آب پس از یک قرن به همان حالت قبلی تازه و سالم مانده بودند. نه سردی و گرمی فصول متمادی آنها را از بین برده یا تغییر داده بود نه باد و باران‌های زیاد.

گفته‌اند غذای او مقداری انجیر و مقداری انگور بود که در سبدی قرار داشت و «شراب» او مقداری آب در مشکیزه و به قولی عصاره‌ی یک میوه بود.(۱)

او با همان لباس‌هایی که به تن داشت از مرگ زنده گردید. سلامت لباس‌ها خود دلیلی دیگر بر قدرت حفظ الٰهی بود. ظاهر است که غذا و آب و پارچه از چیزهایی هستند که مرور زمان و ایام و فصول موجب تغییر و فساد و از بین رفتن آنها می‌شود. امّا در واقعه‌ی حضرت عُزیر ﷺ به حکم معجزه این قاعده‌ی طبیعی أثری نبخشید.

<u>وانظر الیٰ حمارک</u> ـ به الاغت نظر بیفکن! الاغی که همراه او بود، همزمان با او مرده و در طول این مدت طویل تقریباً با خاک یکسان شده بود. خداوند متعال عُزیر ﷺ را متوجه الاغش نمود تا بداند که او چه مدت طویلی در عالم مرگ بوده است و اگر خواست خداوند مبتنی بر احیای او و حفظ چیزهای همراهش نبود، در این مدت آب‌ها و غذاها و لباس‌هایش مثل الاغ از بین می‌رفتند.

خداوند متعال می‌خواست احیای او و حفظ غذا و آب و لباس او پس از صد سال را آیتی بر قدرت خویش برای تمام مردم دنیا قرار دهد. لِذا پس از اینکه حضرت عُزیر ﷺ متوجه امر خارق العاده‌ای که روی او و چیزهای

---

۱ ـ تفسیر طبری: ۳/ ۳۷ ـ ۳۸.

همراهش به وقوع پیوسته بوده شد، خداوند متعال او را متوجه به این نکته گردانید و فرمود:

و لنجعلک آیةً للنّاس - (می‌خواستیم) تا تو را نشانه‌ای برای مردم قرار دهیم.

منظور از «ناس» می‌تواند مردم تمام زمان‌ها باشند؛ مردم زمان حضرت عُزیر علیه‌السلام و مردمانی که پس از او تا قیامت می‌آیند و قصه‌ی او را می‌خوانند یا می‌شنوند.[1]

وانظر الی العظام کیف ننشزها ثم نکسوها لحماً - خداوند متعال او را متوجه الاغش نمود و خواست او احیای الاغ را مشاهده نماید تا طریق احیای مردگان را عیناً و به طور مستقیم ببیند. لِذا، أمر فرمود که به استخوان‌های فرسوده و متفرق الاغ چشم بدوزد که چگونه خداوند متعال آنها با هم ترکیب و سپس الاغ را زنده می‌سازد.

«نُنشز» از «نشوز» به معنی ارتفاع و بلند رفتن (بلند و دراز شدن) است. عرب می‌گوید: «قد نشزالغلام» یعنی پسر قدّش بالا گرفت و جوان شد. به زن نافرمان «ناشزه» می‌گویند، چون بر مَرد بلندی می‌طلبد و می‌خواهد حرف خودش را ثابت کند. در اینجا منظور زنده کردن است؛ با ملاحظه‌ی این مفهوم لغوی کلمه که استخوان‌ها از هر طرف بالا می‌آیند و روی هم ترکیب می‌شوند و اسکلت الاغ را تشکیل می‌دهند.

بعضی این کلمه را از ماده‌ی «اِنشار» به معنای زنده کردن خوانده‌اند، «کیف ننشرها» یعنی نگاه کن که چگونه آن را زنده می‌کنیم. در هر دو صورت، مفهوم واحد افاده می‌شود: زنده ساختن الاغی که مرده و کاملاً فرسوده شده است.[2]

---

۱ - روح المعانی: ۳/ ۳۳.

۲ - به طور کلی لفظ «ننشزها» به چهار صورت خوانده می‌شود: ۱ - به ضم نون اول و کسرِ شین با زاء معجمه و این قراءت کوفیین، ابن عامر، حمزه و کسایی رحمهم‌الله می‌باشد. در این صورت معنی آن ارتفاع است.

←

حضرت عُزیر علیه السلام به استخوان‌های الاغ چشم دوخت. به اذن الٰهی ریزه‌های پخش شده‌ی استخوان‌ها به حرکت در آمدند. در اندک مدتی قسمت‌های مختلف استخوان‌ها روی هم ترکیب یافت و اسکلت حیوان شکل گرفت. باز به اذن خداوند متعال پوششی از گوشت و پوست دور استخوان‌های برهنه را فرا گرفت و جسم حیوان به تمام و کمال رسید. آنگاه فرشته‌ای مأمور دمیدن روح در حیوان گردید. فرشته در منخرین حیوان دمیده و بر أثر آن روح در الاغ سرایت کرد و بلافاصله شروع به عُرعُر کردن نمود.[1]

حضرت عُزیر علیه السلام این معجزه‌ی بزرگ را به چشم می‌دید و هر مرحله‌ی شگفت‌انگیز آن بر ایمان و یقین او می‌افزود.

فلمّا تبیّن له قال اعلمُ أنّ الله علیٰ کلّ شیءٍ قدیرٌ - وقتی برای او قدرت خداوند متعال در احیای مردگان مبیّن گردید، لب به تمجید خداوند متعال گشود و گفت: به یقین می‌دانم که خداوند بر هر چیز قدرت دارد.

او با این معجزه‌ی بزرگ که روی خودش و چیزهای همراهش و الاغش پیاده شده بود، دانست که زنده ساختن مردگان برای او سهل است و بنابراین او تعالیٰ قادر است بیت المقدس - آن شهر ویران شده - را دوباره مثل قبل آباد و حتی آبادتر از گذشته گرداند.

از واقعه‌ی حضرت عُزیر علیه السلام درس‌هایی أخذ می‌شود. این درس‌ها در یک جمله عبارتند از: اثبات معاد، اثبات قدرت خداوند متعال و اثبات تصرف او تعالیٰ.

← ۲- به فتح نون و ضم شین با زاء معجمه و این قراءت از ابن‌عباس رضی الله عنهما و قتاده رحمه الله نقل شده و همین است قراءت ابراهیم نخعی و علامه اعمش رحمهما الله. ۳- به ضم نون اول و کسر شین با زاء مهمله و این قراءت نیز از ابن عباس رضی الله عنهما و حسن بصری و ابوحیوه رحمهما الله نقل شده و همین است قراءت ابن کثیر، نافع و ابوعمره رضی الله عنهم . در این صورت به معنی نُجیبها می‌آید. ۴- به فتح نون و ضم شین با زاء مهمله و این قراءت ابان رحمه الله از عاصم رحمهما الله است. اُبی‌بن‌کعب رضی الله عنه این را با یاء خوانده است یعنی ننشیها. (ر.ک: روح المعانی: ۳۳/۳ + تفسیر قرطبی: ۲۹۵/۳ + زاد المسیر: ۳۱۲/۱).

۱- تفسیر مظهری: ۳۴۱/۱.

زندگینامه‌ی مختصر حضرت عُزیر عليه‌السلام

حضرت عُزیر عليه‌السلام از انبیای بنی اسراییل است. از بعضی آثار حضرت ابن عباس رضي‌الله‌عنه و از واقعات مذکور در تورات و انجیل چنین برمی‌آید که ایشان بعد از حضرت داود و حضرت سلیمان علیهماالسلام و تقریباً هفت قرن قبل از حضرت عیسیٰ می‌زیسته است.(۱)

در قرآن فقط دو جا درباره‌ی این پیامبر به خصوص مطلب به میان آمده است. یکی در سوره‌ی توبه که به صراحت نام گرامی ایشان ذکر شده و آمده است: ﴿وَ قَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيرُ ابنُ اللهِ و قالت النَّصَارىٰ مَسِيحُ ابنُ اللهِ﴾ [۳۰] و دیگری در همین آیه که بدون ذکر نام فقط به ذکر واقعه معروف وی می‌پردازد.

حضرت عزیر عليه‌السلام از اولاد حضرت هارون عليه‌السلام می‌باشد. اسم پدر حضرت عُزیر عليه‌السلام جروه و به اقوالی دیگر سورق یا سروخا یا خلقیا بوده است. طبق صحیح‌ترین قول، اسم او خلقیا بوده است. (۲)

زمانی که حضرت عزیر عليه‌السلام متولد شد، بنی اسراییل آخرین سال‌های اقتدار و شوکت و آزادی و روزگاران خوش خویش را به آخر رسانده بود و به علّت نافرمانی‌ها و استغراق در لذاید و شهوات دنیوی، گرفتار ستم‌های ستمگر بزرگ تاریخ، بُخت النّصر شده بود.

قبل از حضرت عُزیر عليه‌السلام ، پیامبری دیگر در بنی اسراییل وجود داشت به نام یرمیاه عليه‌السلام . این پیامبر دلسوز مکرّراً به قومش تذکّر می‌داد که دست از نافرمانی و ارتکاب معاصی بردارند و بندگان فرمانبردار خداوند متعال شوند. امّا آنان گوششان به این حرف‌ها بدهکار نبود. دولت، ثروت، اقتدار، سرزمین‌های آباد و منحصر بفرد شام، کثرت و شرافت قومی آنان را مَست غرور ساخته بود و فکر می‌کردند این عزت و این افتخار همچنان برایشان پاینده خواهد ماند.

---

۱ - ر.ک: قصص القرآن سیوهاروی: ۲ / ۲۴۰ .

۲ - قصص القرآن سیوهاروی: ۲ / ۲۴۶ + البدایة والنهایة: ۲ / ۶۶.

حضرت یرمیاه علیه‌السلام برای آنان پیش‌گویی کرد که دَه یا پانزده سال بعد از طرف مشرق پادشاهی ظالم بر آنان مسلّط خواهد شد و آنان به دستان او نتیجه عمل غفلت و غرور معاصی خود را خواهند دید. ایشان پیش‌گویی نمود که فلسطین که آنان اورشلیم می‌نامیدند و سایر سرزمین‌های شام از دست‌شان خارج خواهد شد و شهرها ویران خواهد گردید و خودشان آواره و در به در می‌گردند و خود او هم به سبب کردارهای ناشایست قومش به زندان افکنده خواهد شد.

چندین سال بعد، طبق پیش گویی آن پیامبر خدا علیه‌السلام، بخت النّصر ظالم که از شاهان ایرانی محسوب است و پس از نمرود، شاه تمام زمین بود و بابل و عراق تحت قلمرو او قرار داشتند، به شام یورش آورد. او سه بار حمله کرد و در هر سه مرتبه پیروز گردید. در این حملات شهرهای مهم شام ویران گردید. بنی اسراییل از تمام سرزمین‌های حاصلخیز و خرّم این دیار اخراج شدند و بسیاری از آنان به اسارت در آمدند و بسیاری کشته شدند و بسیاری دیگر فرار کردند و بیت المقدس به خاک و خون و آتش کشیده شد. حضرت یرمیاه علیه‌السلام دستگیر گردید و روانه‌ی زندان شد. کتاب‌های تورات به کلّی نابود گردید و بدین ترتیب بنی اسراییل به خاک سیاه و ذلّت نشانده شد. بخت النّصر اکیداً دستور داد به احدی اجازه‌ی سکنی در بیت المقدس داده نشود. این یورش بخت النصر در تاریخ جنگ‌ها، از بزرگ‌ترین و وحشیانه‌ترین یورش‌ها به شمار می‌رود.

آنانکه فرار کرده بودند، به سرزمین‌های اطراف مانند مصر، حجاز و عراق پناه بردند و به آوارگی خو گرفتند. حدود سی ـ چهل سال بعد از این ماجرا، حضرت یرمیاه علیه‌السلام فوت کرد. حضرت عُزیر علیه‌السلام و پیامبری دیگر به نام یسعیاه علیه‌السلام از کسانی بودند که خانواده‌هایشان به عراق فرار کرده بودند. این دو پیامبر در عراق متولّد شدند و زمان تولّد آنان مصادف با ویرانی شام و آواره شدن بنی اسراییل بود.

این دو بزرگوار در عراق رشد یافتند و برای دعوت و ارشاد بنی اسراییل به پیامبری برگزیده شدند. در این مدت قدرت و شوکت بخت النّصر تحت الشعاع سلطنت شاه بزرگ ایران به نام «کیخسرو» و به نام‌های دیگر «سائرس» و «کورس» و «کورش» قرار گرفته بود و کاملاً ضعیف شده بود. این هم از پیش گویی‌های حضرت یرمیاه علیه السلام بود که گفته بود پس از هفتاد سال، «بخت النصر» مغلوب «کورش» می‌شود و از بین می‌رود و «کورش»، شام و بالأخص بیت المقدس را از سر نو آباد می‌کند. چنین هم شد.(۱)

حضرت عُزیر علیه السلام قصد نمود به شام رود و سرزمین ویران شده‌ی بیت المقدس را زیارت نماید. او کار عراق را به حضرت یسعیاه علیه السلام سپرد و خود روانه‌ی فلسطین گردید. ایشان در این سفر یک الاغ و مقداری غذا و آب با خود برداشت. پس از طی هفته‌ها و ماه‌ها به سرزمین فلسطین وارد شد. در این گشت و گذار پا به حدود ویرانه‌های بیت المقدس نهاد. دیوارهای فرو ریخته و زمین خشک و مرده و سکوت ممتد آن مکان، وی را در حسرت فرود برد و از روی تأسف گفت: «انّی یُحیِی هذه الله بعدَ موتِها؟»: حالا دیگر خداوند این شهر ویران را چگونه زنده می‌کند؟

او به سبب خستگی زیر درختی رفت و الاغش را بست و مشکیزه‌ی آب و کیسه‌ی کوچک انجیر و به قولی خرما را به درخت آویزان نمود و خود زیر سایه‌ی آن دراز کشید تا اندکی بیاساید.

در اینجا بود که واقعه‌ی بزرگ و شگفت‌انگیز مرگ صد ساله و سپس زنده شدن وی رُخ داد. خداوند متعال بر حضرت عُزیر علیه السلام و حیوان سواری او مرگ طاری نمود تا پس از زنده شدن به چگونگی و ساده بودن این کار برای خداوند متعال یقین مضاعف پیدا نماید و مردم را نیز با آن رویداد، به حقیقت معاد

---

۱ ـ ر.ک: قصص القرآن سیوهاروی: ۲/ ۲۳۷ الی ۲۴۰.

متوجه سازد.

در اینجا حضرت عُزیر علیه‌السلام صد سال در عالم مرگ فرو رفت و در عراق، چرخش زمان، حوادث دیگری برای آن به وجود می‌آورد. چنانکه حضرت یرمیاه علیه‌السلام فرموده بود، «کیخسرو» یا همان «کورش» بر عراق حمله کرد و آن را به تصرف خود در آورد و بخت النصر را کشت. او طبعاً با ظلم مخالف بود و هر جا وارد می‌شد کوشش می‌کرد رعایا در آسایش و امان باشند. در عراق آوازه‌ی حضرت نجمیاه علیه‌السلام - پیامبری دیگراز بنی‌اسراییل - به گوشش رسید. او را به سوی خود فرا خواند. حضرت نجمیاه علیه‌السلام وی را به حمایت بنی اسراییل و آباد سازی شام تشویق نمود. «کیخسرو» قبول نمود و به همراهی حضرت نجمیاه علیه‌السلام متوجه شام شد. در آنجا به تعمیر و آباد سازی شهرها همّت گماشت و با راهنمایی حضرت نجمیاه علیه‌السلام به بنای بیت المقدس توجه و اهتمام وافر مبذول داشت.

سال‌ها سپری می‌شد و شام و به خصوص شهر بیت المقدس آباد و آبادتر می‌گشت تا اینکه یک قرن از زمانی که حضرت عُزیر علیه‌السلام وفات یافته بود، گذشت. در این مدت او همچنان بر نقطه‌ای که دراز کشیده بود، قرار داشت و از الاغش فقط استخوان‌های متلاشی و پخش شده بر زمین باقی مانده بود، امّا غذا و آبش همچنان سالم مانده بود.

به اذن خداوند متعال در این وقت روح به کالبد عُزیر علیه‌السلام دمیده شد و او زنده سر جایش نشست. خداوند متعال فرشته‌ای به سوی او فرستاد. فرشته پرسید: چند سال در آن حالت به سر برده‌ای؟ وی نگاهی به آسمان انداخت. وقت غروب بود و او فکر کرد یک روز یا چند ساعت از همان روز را در آن حالت بوده است لِذا جواب داد: یک روز یا قسمتی از یک روز. فرشته گفت: نه، بلکه صد سال مرده .بودی. حضرت عُزیر علیه‌السلام ناباورانه به فرشته نگاه کرد. فرشته وی را متوجه الاغش نمود که لاشه‌اش ریزه ریزه شده و بر زمین پخش

شده بود. این دلیل به او یقین داد که صد سال در آنجا در حالت مرگ قرار داشته است.

حضرت عُزیر علیه‌السلام احساس ضعف و گرسنگی نمود. متوجه آب و غذایش شد. آنها را به همان مقدار قبلی و سالم و تازه یافت. خداوند متعال را به پاکی یاد کرد که این چیزهای نابود شدنی را به قدرت خود همچنان سالم حفظ فرموده و الاغ را که بیشتر عمر می‌کند و دیرتر متلاشی می‌شود، به مرور زمان فاسد و متلاشی کرده است.

می‌خواست از آنجا حرکت کند و به دیار خویش رود. از فرشته پرسید با چه وسیله‌ای به حرکت ادامه دهد. فرشته گفت: نگران مباش. به بقایای الاغت نگاه کن که چگونه به اذن پروردگار دوباره تبدیل به الاغ قبلی می‌شود. حضرت عُزیر علیه‌السلام لحظه‌ای بعد این قدرت حیرت آور خداوند متعال را نیز به چشم مشاهده نمود. دید ریزه‌های استخوان به حرکت در آمدند، به هم پیوستند، تبدیل به استخوان شدند، روی هم ترکیب یافتند و اسکلت حیوان را شکل دادند. بعد روی استخوان‌ها را گوشت فرا گرفت و روی گوشت پوست ظاهر شد و ... چند دقیقه بعد روح در کالبد آمد و حیوان با عُرعُر اعلام زندگی نمود!

حضرت عُزیر علیه‌السلام سوار بر الاغش شد و رو به سوی شهر بیت المقدس که اینک آبادی قدیمی خود را باز یافته بود، نمود. از مردم آنجا پرسید: چند سال است که بیت المقدس آباد شده است؟ گفتند: حدود چهل ـ پنجاه سال از آبادی آن می‌گذرد. پرسید: چگونه آباد شده است؟ گفتند: تا بخت النّصر بود ویرانه بود، اما خداوند متعال شاهی به نام سائرس (کورش = کیخسرو) بر وی مسلّط نمود و او را از پای در آورد. سائرس به راهنمایی پیامبر خدا، نحمیاه علیه‌السلام و همراه با وی به شام آمد و به آبادانی آن همت گماشت و تعمیر بیت المقدس را سرلوحه‌ی کارش قرار داد. حضرت عُزیر علیه‌السلام خداوند متعال را شکر گفت و بعد از شام بیرون آمد و متوجه عراق گردید. در آنجا کسی او را

نشناخت. زمانی که از عراق بیرون آمده بود چهل سال داشت و پسری پانزده ساله پشت سرش گذاشته بود. به سراغ پسرش رفت. او را پیرمردی فرتوت و نابینا یافت. پس از اینکه همدیگر را شناختند، پسر از او پرسید: چطور تاکنون جوان مانده‌ای؟ او تمامِ ماجرا را برای او تعریف کرد. پسر شک نکرد که حقیقت را می‌شنود و بعد به همه گفت که او پدرش حضرت عُزیر علیه‌السلام است که زمانی در عراق پیامبر بنی اسراییل بوده است. مردم با اسم عُزیر آشنا بودند؛ بالاخص پیرمردان و پیر زنانی که در زمان او وجود داشتند، امّا در اینکه آن مرد جوان تازه وارد همان عُزیر باشد نمودند شک داشتند. به او گفتند: اگر حقیقتاً همان عُزیر هستی، تورات را از اوّل تا آخر برای ما بخوان. چون تورات از بین رفته است و عُزیری که ما می‌شناسیم، حافظ کلّ تورات بوده است. این کار برای حضرت عزیر علیه‌السلام سهل بود و چنین کرد. آنگاه مردم او را قبول کردند و خداوند متعال را بر آن قدرتی که روی وی ظاهر ساخته بود، ستایش نمودند.

حضرت عُزیر علیه‌السلام پس از آن ماجرا، سی ـ چهل سال زنده ماند. نزد بعضی ایشان در دمشق مدفون است.[۱]

وَ اِذْ قَالَ اِبْرَاهِیْمُ رَبِّ اَرِنِیْ کَیْفَ تُحْیِ الْمَوتیٰ ط قَالَ اَوَ لَمْ
و آن‌گاه که گفت ابراهیم: ای پروردگار من! بنما مرا که چگونه زنده می‌کنی مردگان را. گفت: آیا

تُؤمِنْ ط قَالَ بَلیٰ وَ لٰکِنْ لِّیَطْمَئِنَّ قَلْبِیْ ط قَالَ فَخُذْ اَرْبَعَةً مِّنَ
باور نداشته‌ای؟ گفت: آری (باور داشته‌ام)، ولیکن می‌خواهم که آرام‌گیرد دل من. گفت الله: پس بگیر چهار تا

الطَّیْرِ فَصُرْهُنَّ اِلَیْکَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلیٰ کُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءاً
از پرندگان و بعد همه را به نزد خود جمع آور و سپس بگذار بر هر کوهی پاره‌ای از آن‌ها،

---

۱ - ر.ک: البدایة والنهایة ۲/ ۶۶ ـ ۶۸.

ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً وَاعْلَمْ اَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ 

سپس ندا کن آن‌ها را. البته می‌آیند پیش تو شتابان. و بدان که الله غالب و با حکمت است ●

ربط و مناسبت

این آیه، به ترتیب با هر سه آیه‌ی قبل از خود یعنی با آیه‌ی کرسی و آیه‌ی مناظره‌ی حضرت ابراهیم علیه‌السلام با نمرود و آیه‌ی مربوط به حضرت عُزیر علیه‌السلام ، مرتبط است و بدین ترتیب سه وجه ارتباط با گذشته دارد. بدین توضیح:

۱ـ «آیه‌ی کرسی» مبیّن مسأله‌ی توحید بود. پس از آن ماجرای مناظره‌ی حضرت خلیل علیه‌السلام و ماجرای حضرت عُزیر علیه‌السلام به عنوان تفسیری بر آن آیه در موضوع قدرت بی‌مثال او تعالیٰ که دالّ بر وحدانیت او پس از مناظره و اثبات علمی توحید، بود، بیان شدند. در اینجا مسأله‌ی توحید به شکلی دیگر مطرح شده است. حضرت ابراهیم علیه‌السلام پس از مناظره و اثبات عملی توحید از خداوند متعال می‌خواهد نمونه‌ای از چگونگی معاد و احیای مردگان را به او بنمایاند تا علم الیقین او به عین الیقین تبدیل گردد.

۲ـ پس از اینکه حضرت ابراهیم علیه‌السلام با علم استدلالی قدرت خداوند متعال را در موضوع احیا و اماتت ثابت نمود، در دل او شوق پیدا گردید که کاش این قدرت را به مشاهده و عیناً هم می‌دید تا قلبش مطمئن گردد. خداوند متعال این تمنّای وی را برآورده ساخت.

۳ـ قبل از این، در واقعه‌ی حضرت عُزیر علیه‌السلام بیان گردید که او از خراب شدن بیت المقدس تعجب کرد و حسرت خورد و از روی حسرت گفت: حالا این ملک چگونه دوباره آباد می‌گردد؟ خداوند متعال برای او کرشمه‌ای از قدرت خود را در همین خصوص بر روی خود او و چیزهای همراهش متجلّی ساخت. در این آیه با بیان واقعه‌ای مشابه در همین موضوع که برای حضرت

خلیل علیه‌السلام رُخ نمود، یادآوری می‌فرماید که قبل از حضرت عُزیر علیه‌السلام، این قدرت خویش را به حضرت ابراهیم علیه‌السلام نیز نشان داده‌ایم.[1]

تفسیر و تبیین

و اذ قال ابراهیم ربّ أرنی کیف تحی الموتیٰ... (۲۶۰)

این آیه به لحاظ مباحث و دقایق از مشکلات سوره‌ی بقره به حساب می‌آید.

و اذ قال ابراهیم... - عامل «إذ» چیست؟ در این مورد دو قول هست: زجاج رحمه‌الله گفته عامل آن «اذکر» است که محذوف می‌باشد. یعنی: «واذکر اذ قال ابراهیم...» (و یاد کن تو ای محمد صلی‌الله‌علیه‌وسلم آن زمان را که گفت ابراهیم...). بقیه‌ی علمای نحو می‌گویند چون این آیه عطف بر آیه‌ی «الم تر الی الذی حاجّ ابراهیم...» و از قبیل عطف قصه بر قصه می‌باشد، عامل آن هم، «الم تر» می‌باشد. یعنی: «الم تر الی الذی حاجّ ابراهیم...؟ و الم تر اذ قال ابراهیم...؟».

قول اوّل واضح‌تر است.[2]

ارنی کیف تحی الموتیٰ - حضرت ابراهیم علیه‌السلام از پروردگار خواست تا به او کیفیت زنده کردن مردگان را نشان دهد. در اینجا رؤیت به معنای لغوی و حقیقی خود است. یعنی دیدن به چشم و عیاناً.

این سؤال حضرت ابراهیم علیه‌السلام برای طلب توضیح حالت و کیفیت احیای مردگان است و در آن مفهوم شک و ناباوری به هیچ وجه وجود ندارد؛ اگر چه این رؤیت باعث اطمینان قلب او می‌گردید[3] چنانکه در جوابِ الله العالمین

---

۱ - البحرالمحیط: ۲/ ۲۹۷.

۲ - تفسیر کبیر: ۷/ ۴۰ + البحرالمحیط: ۲/ ۲۹۷.

۳ - روح المعانی: ۳/ ۳۶.

همین نکته را اظهار می‌کند.

قال او لم تؤمن ـ خداوند متعال از پیامبرش پرسید: آیا مگر به این قدرت من ایمان نداری؟ در اینجا ایمان به معنی اصطلاحی خود نیست. بلکه به معنی یقین است. «او لم تؤمن» یعنی «او لم تیقن»: آیا به این قدرت من یقین نداری؟

خداوند متعال می‌دانست که پیامبرش این یقین را دارد؛ چون او فرستاده و برگزیده‌ی خود او بود. از وی پرسید تا علّت این سؤالش را خودش اظهار نماید.[1]

قال بلی و لکن لیطمئن قلبی ـ ابراهیم علیه‌السلام در جواب گفت: بلی. من به قدرت کامل تو یقین دارم، ولیکن می‌خواهم تا قلبم مطمئن شود.

حضرت ابراهیم علیه‌السلام بر قدرت خداوند متعال علم الیقین داشت، اما خواست تا آن دانش در آن مورد به خصوص از علم به عین ترقی یابد و بدین ترتیب به اصطلاح، علم الیقین او به عین الیقین تبدیل گردد. خداوند متعال این تمنای پیامبرش را پذیرفت و به او دستور داد:

خذ اربعة من الطیر فصرهنّ الیک... ـ چهار مرغ بگیر و گوشت آنها را نزد خود جمع و مخلوط کن، سپس بر هر کوه مقداری از آن گوشت‌ها را بگذار و بعد آن مرغان را صدا بزن. خواهی دید که گوشت‌های هر مرغ از دیگر گوشت‌ها جدا می‌شود و تبدیل به مرغ می‌شود و هر چهار مرغ به طرف تو می‌آیند!

«صُر» به معنی ریزه ریزه کردن چیزی و کوفتن آن به نحوی که تمام اجزایش با هم مخلوط و آمیخته گردند، است. در قرائتی این کلمه به کسر صاد یعنی «صِرهُن» خوانده شده است. «صِر» یعنی آن چیز را با دست جمع کن.

معنی معتبر نزد جمهور این است: «ریزه ریزه کن و به دست جمع کن». خداوند متعال به حضرت ابراهیم علیه‌السلام أمر فرمود که گوشت‌های هر چهار مرغ

---

۱ - تفسیر کبیر: ۷/ ۴۲.

را ریزه ریزه کن و با دست در هم بیامیز و جمع کن. در روایات آمده که آن چهار مرغ، طاوس، خروس، کبوتر و کلاغ بودند.[۱]

ابومسلم اصفهانی قایل است «صُرهنّ» فقط به معنی جمع کردن است نه ریزه ریزه کردن.[۲]

ثم اجعل علی کلّ جبل منهنّ جزءاً - (به او فرمود: پس از ریزه ریزه و جمع کردن گوشت‌ها،) بر هر کوه مقداری از آن بگذار.

از ظاهر جمله‌ی مبارکه‌ی «ثمّ اجعل علی کلّ جبلٍ منهنّ جزءاً» معلوم می‌شود که حضرت ابراهیم علیه السلام مأمور شد بر روی تمام کوه‌های دنیا مقداری از معجون گوشت‌های مرغان بنهد. مجاهد رحمه الله و ضحاک رحمه الله به عموم کلیّت قایل بودند. به تفسیر آنان حضرت خلیل همین فرمان را یافت. امّا او نتوانست خود این کار را کند و حضرت جبریل علیه السلام این کار را برای وی انجام داد.

حضرت ابن عباس رضی الله عنهما ، قتاده، حسن بصری و ربیع (رحمهم الله) و جمهور مفسّران بر این نظر هستند که در اینجا مفهوم «کلّ» تغلیبی است و منظور از «کلّ» تمام کوه‌هایی است در آن مکان وجود داشت و مهم‌ترین و بلندترین آنها چهار کوه بودند که در چهار طرف حضرت خلیل علیه السلام برافراشته بودند.[۳]

ثمّ ادعهنّ یأتینک سعیاً - (فرمود: پس از نهادن مقداری از آن بر هر کوه،) آنها را صدا بزن، آنها به طرف تو می‌دوند.

حضرت ابراهیم علیه السلام در میان چهار کوه قرار گرفت و سرهای مرغان را جلویش نهاد. آنگاه با صدای بلند مرغ‌ها را صدا زد. به قدرت خداوند متعال گوشت‌ها از کوه‌ها سرازیر گردیدند و هر ذره‌ی آن به سرعت به سوی سری که به جسم او تعلق داشت حرکت کرد و حضرت ابراهیم علیه السلام این منظره‌ی خارق

۱- تفیسر ابن کثیر: ۱/ ۳۱۵ + تفسیر کبیر: ۷/ ۴۳.

۲- تفسیر کبیر: ۷/ ۴۴ + البحر المحیط: ۲/ ۳۰۰).

۳- تفسیر کبیر: ۷/ ۴۵.

العاده را با چشمان خود می‌دید. او می‌دید که اجزای هر مرغ به آن می‌پیوندند و مرغ را به حالت قبلی ترکیب می‌کنند و دیری نپایید که هر چهار مرغ مثل قبل تبدیل به حیواناتی کامل و زنده شدند.

«یأتینک سعیاً» یعنی هر کدام با حرکت تند و مخصوص خود به سوی تو می‌آیند؛ یا با پرواز یا با حرکت سریع بر زمین.

«سعی» در اصل فقط بر مشی اقدام (راه رفتن با پا) اطلاق می‌شود و به پرواز مرغ گفته نمی‌شود مگر به ندرت. به همین دلیل بعضی این جمله را چنین ترجمه کرده‌اند: خواهی دید که مرغان تبدیل به جسم‌های بی‌سر می‌شوند و با پای به سوی تو حرکت می‌کنند. در صورتی که «سعی» را به معنی پرواز بگیریم معنا چنین می‌شود: خواهی دید که جسم مرغان تشکیل می‌شود و بدون سر به سوی تو به پرواز در می‌آیند و به سرهایشان می‌پیوندند.[۱]

واعلم انّ الله عزیزٌ حکیم - یعنی به علم معاینه و مشاهده بدان تو ای ابراهیم علیه‌السلام که بدون شک خداوند متعال «عزیز» است؛ بر هر چیز غالب است و هر طور که می‌خواهد می‌تواند انجام دهد و «حکیم» است؛ نمونه‌های احیا و اماتت را در این دنیا به هر کسی نشان نمی‌دهد و این بنابر حکمت او تعالی است.

علوم و معارف

▣ حکمت‌هایی در واقعه‌ی حضرت ابراهیم علیه‌السلام

در میان آیه‌های مربوط به اثبات توحید به طریق معجزه، این آیه از زیباترین و جذّاب‌ترین آیه‌های قرآن کریم است. ترجمه و مفهوم آیه از ظاهر کلمات هویداست و اگر نیازی به توضیح هم باشد، بیش از آن چه که گفتیم نمی‌شود. امّا در پشت این جملات کریمه مباحث و حکمت‌هایی است که روشنگر مبانی

---

۱ - همان.

و مقاصد آیه می‌باشند. در این قسمت به این مباحث و حکمت‌ها می‌پردازیم:

الف: چرا حضرت ابراهیم علیه‌السلام از خداوند متعال خواست کیفیت احیای موتیٰ را به او نشان دهد؟

حضرت ابراهیم علیه‌السلام ، پیامبر الوالعزم و خلیل خداوند متعال و در مقام توحید، امام موّحدین بود. همین حقایق درباره‌ی مقام و شخصیت ذاتی و درونی او باعث می‌شود که این سؤال در ذهن به قوت ایجاد شود که چرا او از خداوند متعال خواست عیناً به او طریق و کیفیت احیای موتیٰ را نشان دهد (آیا مگر او به این أمر یقین نداشت)؟

در جواب این سؤال سخنان مختلفی اظهار شده که هر کدام در جای خود مهم‌اند.

۱ـ سبب این سؤال حضرت ابراهیم علیه‌السلام در اصل این بود که روزی ایشان در ساحل دریا راه می‌رفت. چشمش به جسد یک انسان افتاد که نیمی از آن در آب و نیمی دیگر در خشکی قرار داشت. قسمتی که در آب بود طعمه‌ی موجودات دریایی شده بود و آنها پیوسته از آن می‌کندند و می‌خوردند. قسمتی دیگر که در خشکی بود غذای موجودات خشکی از قبیل شغال و روباه و پرندگان لاشخور بود. به روایتی دیگر: او در یک مسیر لاشه‌ی حیوانی دید که گوشتش طعمه‌ی لاشخورها و درندگان شده و فقط استخوان‌هایش باقی مانده بود. مشاهده‌ی آن جسد بی‌روح و متلاشی شده وی را به فکر قدرت بزرگ خداوند متعال انداخت که قادر است آن را دوباره زنده کند و به دنبال این فکر در دلش آمد که از آن ذات یگانه بخواهد چگونگی زنده شدن مردگان را به او نشان دهد. وی این تقاضا را از خداوند متعال نمود و خداوند متعال از او پرسید: مگر به این أمر یقین نداری؟ گفت: چرا، امّا می‌خواهم عطش قلبی‌ام را برطرف گردانم و این قدرت تو را تماشا کنم. و در روایتی آمده که

جواب داد: بلی! و لکن لیس الخبر کالمعاینه (شنیدن کی بود مانند دیدن). دعای او پذیرفته شد و خداوند متعال به او دستور کشتن چهار مرغ را داد تا به ترتیبی که باید عملی کند، آنها را در جلوی چشمان او زنده نماید.

این قول از حضرات حسن بصری، قتاده، ضحاک، عطا و ابن جریج رحمهم الله مروی است.

۲ـ یکی از دلایلی که حضرت ابراهیم علیه‌السلام برای اثبات وحدانیت خداوند متعال به نمرود گفت، قدرت او تعالی در زنده کردن و میراندن بود. نمرود گفت من هم می‌توانم زنده کنم و بمیرانم. آنگاه دو اسیر خواست، یکی را کشت و دیگری را زنده گذاشت. او به زعم احمقانه‌ی خود جوابِ ابراهیم علیه‌السلام را داده بود، امّا حضرت ابراهیم علیه‌السلام می‌دانست که او متوجه منظور او نیست. پس از این ماجرا بود که وی از خداوند متعال خواست این قدرت خویش را عیاناً به او نشان دهد تا قلبش به دلیلی که ارایه کرده مطمئن شود. او در جواب خداوند متعال فرمود: «لیطمئنّ قلبی» یعنی: لیطمئنّ قلبی بحجّتی و قوّتی (تا قلبم به حجتم و قدرتم که در مقابل نمرود ارایه کردم مطمئن شود).

این قول از امام محمدبن اسحاق و قاضی عیاض رحمهما اللّه نقل شده است.

در سخنی از محمدبن اسحاق رحمه‌الله آمده که وقتی نمرود به زعم خود سخن خود را مبنی بر احیا و اماتت به صورت کشتن یک اسیر و زنده نگه داشتن اسیر دیگر مدلّل کرد و به ابراهیم علیه‌السلام نشان داد، آن حضرت از خداوند متعال خواست تا او هم قدرت خود را نشان دهد.

۳ـ سبب اصلی سؤال حضرت ابراهیم علیه‌السلام، موضوع خلّت بود. توضیح آنکه: خداوند متعال به حضرت ابراهیم علیه‌السلام وحی فرستاد که من می‌خواهم از بندگان کسی را خلیل خود سازم. پرسید علایم آن خلیل چیست تا من هم او را بدانم.

وحی آمد که علامت خلت او آن است که چون دعا کند چگونگی زنده شدن مردگان را بداند، دعایش پذیرفته می‌شود.

مدّت‌ها گذشت و حضرت ابراهیم علیه‌السلام به مقامات علوی و الوالعزمی رسید و در این مدت کسی را به علایم خلّت ندیده بود. روزی به یاد همان قول خداوند متعال افتاد و چون به مقام الوالعزمی نایل شده بود به فکرش رسید که شاید خود او به مقام دست یابد. از این وجه تصمیم گرفت دعا کند خداوند متعال چگونگی احیای موتی را به او نشان دهد. او دعا کرد و دعایش به ترتیبی که در قرآن مذکور است اجابت گردید و او یقین پیدا نمود که خلیل خداوند متعال اوست نه کسی دیگر.

این قول از سعیدبن جبیر رحمه‌الله و سدّی رحمه‌الله مروی است.

۴ـ این سؤال در اصل، تقاضای امت حضرت ابراهیم علیه‌السلام بود نه خود او. امت او مانند امت حضرت موسیٰ علیه‌السلام که از او رؤیت خداوند متعال را خواستند و مانند امت حضرت عیسیٰ علیه‌السلام که از او نزول مائده‌ی آسمانی طلبیدند، از او خواستند تا چگونگی کیفیت احیای مردگان را به آنان نشان دهد. حضرت ابراهیم علیه‌السلام از خداوند متعال خواست این تقاضای او را برای امتّش بپذیرد تا آنان دست از سر او بردارند.

۵ـ سبب سؤال، حصول یقین برای نبوت بود. وقتی خداوند متعال ابراهیم علیه‌السلام را به نبوت برگزید. جبریل علیه‌السلام این بشارت را برای او به زمین برد. در آنجا ابراهیم علیه‌السلام در خانه حضور نداشت. وقتی این خبر به او رسید از خداوند متعال خواست احیای مردگان را به او نشان دهد تا این معجزه دلیلی بر صحت نبوت او باشد.

٦ـ سؤال حضرت ابراهیم علیه‌السلام از چگونگی زنده شدن قلوب مرده کافران به روح ایمان بود. وقتی او به پیامبری برگزیده شد و به دعوت مردم مأمور گردید، در اطرافش مردمی را مشاهده کرد که سالیان زیاد در کفر و شرک به سر برده

بودند و آلودگی‌های کفر چون لایه‌های ضخیم و سفتی دور قلبشان را احاطه کرده و ظاهراً برگرداندن آنان از کفر و به ایمان غیر ممکن می‌آمد. از خداوند متعال پرسید: پروردگارا! به من نشان بده که تو چگونه این قلوب مرده را زنده می‌کنی؟ خداوند متعال در جواب به او أمر فرمود که چهار مرغ را بکشد و اجزای همه را در هم بیامیزد و بعد ببیند که او تعالیٰ چگونه قادر است آنها را زنده کند و بداند که احیای قلوب مرده‌ی کفّار به روح ایمان هم برای او سهل است. (تو فقط دعوت بده، برگرداندن قلوب مردم به ایمان کار من است).

این سخنِ بعضی از اهل تصوف است. طبق این سخن، سؤال حضرت ابراهیم علیه‌السلام از احیا و اماتت مجازی بود که از طرف خداوند متعال به اسلوب حکیمانه با احیا و اماتت حقیقی جواب داده شد.

۷ـ حضرت ابراهیم علیه‌السلام در صحف خود دید که یکی از اولاد او در کنارِ نبوّت، قدرت احیای موتیٰ هم داده می‌شود. این پیامبر، حضرت عیسیٰ علیه‌السلام بود. حضرت ابراهیم علیه‌السلام وقتی این موضوع را خواند، در دلش تمنا پیدا شد که به او هم این کمال داده می‌شد. از این رو، دعا کرد که خداوند متعال احیای مردگان را از دست او هم صادر کند.

۸ـ حضرت ابراهیم علیه‌السلام در آزمون ذبح فرزند دلبند خویش سربلند بیرون آمد. پس از آن ماجرا در بارگاه خداوند متعال عرضه نمود که من فقط به خاطر رضای تو حاضر شدم از تنها فرزندم بگذرم و او را ذبح نمایم. من حاضر شدم یک ذی روح را به خاطر تو بی‌روح سازم. تو هم به لطف و کرم خویش به من این معجزه را عنایت فرما که بتوانم به اذن و قدرت تو بی‌روحی را ذی روح سازم. خداوند متعال این تقاضای خلیلش را پذیرفت و معجزه‌ی احیای چهار مرغ را به وی عطا فرمود.

۹ـ وقتی به حضرت ابراهیم علیه‌السلام وحی آمد که محبوب‌ترین چیز خود را در راه خداوند متعال قربانی کند، نتیجه به آمادگی برای ذبح تنها فرزند انجامید.

ایشان در این آزمون به یک حقیقت پی برد و آن این بود که فرزندش اسماعیل علیه‌السلام را بسیار دوست دارد و این برای او مایه‌ی تفکّر گردید. فکر کرد هنوز محبت غیر الله در قلبش جای دارد و این برای او که یک پیامبر و مقرّب است زیبا نیست. او نتیجه‌گیری کرد که هنوز قلبش به حب الٰهی زنده نیست. لِذا در بارگاه الٰهی دعا کرد که چگونه قلب مرده‌ای را به حب خویش زنده می‌کند. خداوند متعال با ارایه‌ی یک نقشه‌ی حقیقی در مورد احیای مرغان کشته شده، قدرت خویش را در احیای مردگان به معنای اعم ـ قلب باشد یا چیزی دیگر ـ به او نشان داد و این را هم خاطر نشان ساخت که حب فرزند یک پدیده‌ی طبعی در انسان است و منافی با حبّ الٰهی نیست. به سبب حبّ فرزند رشته‌ی توالد و تناسل برای ادامه‌ی سلسله‌ی انسان بر روی زمین برقرار می‌ماند.

۱۰ـ گروهی از مؤمنان به حضرت ابراهیم علیه‌السلام گفتند: تو دایم درباره‌ی معاد می‌گویی و ما به تو ایمان آورده‌ایم. امّا در قلب ما در مورد معاد اندکی تردّد هست. از خداوند متعال بخواه تا به ما قدرت خویش را در احیای مردگان نشان دهد تا قلبمان مطمئن گردد. این سؤال حضرت ابراهیم علیه‌السلام بر مبنای همین تقاضای پیروانش بود.

۱۱ـ هدف حضرت ابراهیم علیه‌السلام از آن سؤال، حقیقتاً دیدن طریق احیای موتی نبود، بلکه این یک سخن اضافی بود که از روی شوق به ادامه‌ی مکالمه با خداوند متعال اظهار گردید. آن حضرت در غلبات وجد و لذت مکالمه با خداوند متعال بی‌اختیار گفت «رب ارنی کیف تحی الموتیٰ»؛ همانطور که حضرت موسیٰ علیه‌السلام در حین مکالمه با خداوند متعال در عالم استغراق در لذّت گفت: ﴿رَبِّ اَرِنِيْٓ اَنْظُرْ اِلَيْكَ﴾ [اعراف: ۱۴۳] و وقتی خداوند متعال از او پرسید: ﴿وَ مَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسىٰ﴾ [طه: ۱۸] این کلام سرمد چنان او را به لذّت نشانید که در جواب به جای یک کلمه، یک جمله‌ی طولانی گفت تا این لذت به درازا بکشد. گفت: ﴿هِيَ عَصَايَ اَتَوَكَّؤُ عَلَيْهَا وَ اَهُشُّ بِهَا عَلىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيها مَآرِبُ

أُخرىٰ﴾ [طه: ۱۸].

حضرت ابراهیم علیه‌السلام نیز از خداوند متعال این سؤال را کرد تا جواب بشنود و در لذت بیفتد(۱).

۱۲ـ حضرت ابراهیم علیه‌السلام وقتی به دعوت نمرود و نمرودیان و سایر مردمی که با تمام وجود در لجن‌زار شرک و کفر فرو رفته بودند، مأمور گردید، این اندیشه دامنگیرش شد که او به تنها چه طور خواهد توانست آن نمرود متمرّد که ادعای خدایی می‌کند و مردمانی که قلوبشان مرده است را به توحید فرا خواند و در موقع خصومت و جبهه گیری انتقام جویانه‌شان چگونه می‌تواند با آنان مقابله کند.

این اندیشه‌ی وی مبنای صحیح داشت. امّا خداوند متعال به وی تسلّی بخشید که کار تو فقط دعوت آنان است. احیای قلوب مرده‌ی آنان و هدایتشان به طرف توحید و پرستش خدای واحد کار اوست. آنان هرگز نخواهند توانست با تو مقابله کنند و اگر چنین کنند، با خداوند قادر مُنتقم طرف هستند و بی‌شک او تعالیٰ آنان را نابود خواهد کرد.

حضرت ابراهیم علیه‌السلام از خداوند متعال خواست چگونگی احیای مردگان را به وی بنمایاند تا از این بابت به عین الیقین برسد و قلبش مطمئن و ایمانش مضاعف گردد و بعد با آمادگی ایمانی و باطنی کامل به میدان دعوت در آید. در اینجا بود که خداوند متعال وی را به کشتن چهار مرغ و سپس صدا زدن آنها به ترتیبی که در آیه مذکور است امر فرمود تا قدرت او تعالیٰ را در احیای موتیٰ و احیای قلوب در این نقشه‌ی مثالی مشاهده کند.

دیدیم که قول خداوندی در حق آن مردم مصداق یافت. خیلی‌ها به روح ایمان زنده شدند و نمرود و اطرافیان او ـ چون از در مخالفت و انتقام وارد شدند ـ نیست و نابود گردیدند.

۱ـ کبیر: ۷/ ۴۲ـ۴۰.

این قول مقبول علمای دیوبند است. مولانا ابوالکلام آزاد ﷺ در «ترجمان القرآن» همین سخن را قید کرده است[1] و بعضی دیگر از علما نیز آن را ترجیح داده‌اند.

آیه با این توجیه، تسلّی و بشارت برای امت محمد (علی صاحبها الصلاة والسلام) است که در راستای مبارزه با کفر و کافران و مخالفان دین و شریعت خداوندی، هراس به دل راه ندهند و یقین داشته باشند که خداوند متعال ناصر و معاون آنان در ابلاغ و اشاعه‌ی دین خود است.

ب) حکمت در تخصیص مرغ برای ارایه‌ی قدرت احیای موتیٰ

کارهای خداوند متعال هیچگاه خالی از حکمت نیست. از میان حیوانات بی‌شمار، انتخاب مرغ برای اظهار نقشه‌ای از قدرت کامل او تعالیٰ نیز بدون شک دارای حکمتی است. بعضی در توضیح این حکمت گفته‌اند:

همّت مرغ، پرواز در میان آسمان و زمین است و در این کار منتهای همّتش هر چه بیشتر اوج گرفتن است؛ مساوی است که مرغ از نوع پرنده باشد مانند کبوتر و کلاغ و شاهین یا غیر پرنده مانند خروس و طاووس. انتخاب مرغ گویای تناسبی میان همّت و بلند پروازی حضرت خلیل علیه‌السلام در آسمان توحید و دعوت و قوه‌ی پرواز مرغ بود و نیز برای القای این حقیقت که سؤال حضرت ابراهیم علیه‌السلام از روی شک نبود، بلکه از روی همت و علوّ درجات او بود. لِذا معجزه‌اش مشاکل با همّت وی ظاهر کرده شد.[2]

بعضی دیگر این حکمت را چنین تبیین کرده‌اند: طبایع مرغان مختلف است و در گوشت و خون و جسم آنان ویژگی‌ها و خصایص متفاوتی هست، درست مانند مردمی که حضرت ابراهیم علیه‌السلام در میانشان مبعوث گردید و دارای طبایع

---

۱ - ترجمان القرآن: ۱/ ۲۹۷ - طبع ۱۹۷۶.

۲ - البحر المحیط: ۲/ ۲۹۹ + تفسیر کبیر: ۷/ ۴۳ + روح‌المعانی: ۳/ ۴۰.

مختلفی بودند و قلوبشان فاسد بود.

خداوند متعال با أمر به مخلوط کردن گوشت‌های هر چهار مرغ مختلف و سپس احیای آنان با ذرات و اجزا و طبایع مخصوص به خود، به حضرت ابراهیم عليه السلام فهماند که تو در مسیر دعوت آن مردم مختلف الطبایع نیز این قدرت بزرگ خداوند متعال را پشت سر داری. بنابراین از این جهت پریشانی به خود راه مده. خواهی دید که ما چگونه آنان را به طرف تو جمع می‌کنیم.

ج) حکمت در انتخاب چهار مرغ

این نیز دارای حکمتی است که خداوند متعال به جای یک مرغ، به کشتن چهار مرغ أمر فرمود. اهمیت دانستن این حکمت به این نکته برمی‌گردد که قدرت و معجزه‌ی احیای موتیٰ به یک مرغ هم ثابت می‌شد.

در تبیین این حکمت، چند سخن ارایه شده است:

۱ـ خداوند متعال به خلیلش فهماند که سؤال تو به قدر عبودیت تو بود، ولی ما جواب را به قدر ربوبیت خویش ارایه می‌کنیم؛ سؤال تو با احیای یک مرده هم پاسخ داده می‌شد، امّا ما به جای یک مرده، چهار مرده را برایت زنده می‌کنیم.

۲ـ چهار مرغ به چهار عنصر و رکن که ابدان به آن‌ها مرکب می‌شوند، اشاره دارد. حیوانات و نباتات از چهار عنصر مختلف (باد و آتش و آب و خاک) خلق شده‌اند. احیای این چهار مرغ مختلف از گوشت‌های مخلوط شده‌شان اشاره به این دارد که او تعالیٰ قادر است در کار دین و مذهب هم طبایع مختلف را نزد حضرت ابراهیم عليه السلام جمع نماید و در اختیار او قرار دهد.[1]

۳ـ خداوند متعال در معجزه‌ی حضرت خلیل عليه السلام ملاحظه‌ی دو چیز نموده است: یکی اثبات ذات معجزه. یعنی چیزی که او خواسته، عملی گردد و قلبش

---

۱ - تفسیر کبیر: ۴۳/۷.

مطمئن شود و دیگر، ایجاد یقین در مردم در موضوع معاد و نشر و حیات پس از مرگ و در این مورد دوّم چهار مرغ را انتخاب فرمود تا اشاره‌ای باشد به این نکته که مدار جوّی عالم بر چهار باد است که صبا، شمال، جنوب و دبور هستند و با چهار عنصر اصلی عالم یعنی خاک و باد و آب و آتش در ارتباط و متعلق هستند. وقتی قیامت قائم گردد این عناصر و بادها در هم آمیخته می‌شوند و نظم کلی عالم به هم می‌خورد. خداوند متعال در معاد این چهار عنصری که به وجهی غیر قابل تفکیک در هم ادغام شده‌اند را از هم امتیاز می‌دهد و بار دیگر مخلوقات مرده‌ی عالم را زنده می‌گرداند.[1] او تعالی برای تبیین این نکته چهار مرغ با چهار طبیعت مختلف انتخاب فرمود که مرغ در صفات با باد اقرب و مشابه‌تر است.

د) وجه انتخاب چهار مرغ مخصوص

در روایت حضرت ابن عباس رضی الله عنهما این چهار مرغ، طاووس و کلاغ و شاهین و خروس آمده‌اند. در روایت مجاهد و ابن زید رحمهما الله به جای شاهین، کبوتر آمده است.

از میان مرغان متنوع و مختلف عالم، خداوند متعال می‌توانست هر نوع مرغی را انتخاب نماید، بی‌شک انتخاب این چهار مرغ بر مبنای حکمتی است. در این مورد باید گفت:

در هر یک از این مرغان یک خصوصیت ممتاز وجود دارد که گاه مظهر آن خصلت قلمداد می‌شود. مثلاً از این چهار مرغ، در طاووس کبر و غرور و عشق و زینت سرشته شده است. در هیچ یک از حیوانات عشق به تزیین ظاهر و دلبستگی به قدری که در طاووس هست، وجود ندارد. در «حیٰوة الحیوان» آمده

---

۱ ـ الفتوحات الالهية مشهور به «جمل»: ۱/ ۲۱۶.



که حتی اگر یک روز به طاووس غذایی نرسد، او با نگاه کردن به بدن مزین و چتر زیبای دُمش خود را سیر می‌کند! شاهین پرنده‌ای درنده و بی‌رحم است. شوق و علاقه‌ی او به شکار حیوانات ضعیف زیاد است و پیوسته خود را به شکار و خوردن مشغول می‌دارد. این پرنده‌ی شکاری، مظهر عیش و نوش و شکم پروری است. خروس، مرغی است که دایم به دنبال ماکیان‌هاست و خود را به آمیزش با آنها مشغول می‌دارد و در این کار حتی متوّسل به زور می‌شود. این مرغ، مظهر شهوت رانی و اطفای غریزه‌ی جنسی است و در این مورد مشهور است. کلاغ، پرنده‌ای است که شغف خاصی در طلب و جمع رزق دارد و در این کار از همت و صبر فوق العاده‌ای برخوردار است. این پرنده گاهی برای به دست آوردن غذایی، تا مسافت‌های طولانی پرواز می‌کند و در این کار شب و روز و سردی و گرمی نمی‌شناسد.

اگر به جای شاهین، کبوتر صحیح باشد، کبوتر هم پرنده‌ای است که در ترفّع (بلند پروازی و خود بزرگ‌بینی) مشهور است و در این خصلت می‌تواند مظهر قرار گیرد.

خداوند متعال با أمر به کشتن این چهار مرغ، گویا امر به از بین بردن چهار خصلت منفی و مضرّ در راه خداشناسی و فکر آخرت داده است.(۱)

به او أمر فرمود طاووس را بکشد، با این پیام که حب به زینت و تزیین دنیوی و خصلت کبر و غرور را در مردم از بین ببرد که آنان با از بین رفتن این خصلت موفق خواهند شد از قیود دنیا برهند و متوجه آخرت گردند.

أمر فرمود خروس را بکشد و این اشاره داشت که در مردم طبع نفسانی و انگیزه‌ها و تمنیات شهوانی و ارضای شهوات زیاد است و تا وقتی این خصلت و طبع مثل خروس در آنان سر بریده نشود، نخواهند توانست معاد را بشناسند.

---

۱ ـ ر.ک، تفسیر کبیر: ۷/ ۴۳.

پس باید سعی کند آنان را در این جنبه اصلاح نماید.

أمر فرمود کلاغ را بکشد و با درس گرفتن از آن در صدد از بین بردن خصلت آز و حرص بر دنیا و خست و مال اندوزی در اشخاص باشد. این أمر باعث از بین رفتن توجه مردم به دنیا و به وجود آمدن اقبال آنان به آخرت می‌گردد.

أمر فرمود شاهین را بکشد و این درمی بود که با آن بداند یکی از وظایف او دور نگه داشتن مردم از خونریزی و تعیش است و اگر به جای شاهین، کبوتر بوده است، ذبح کبوتر اشاره به از بین بردن انگیزه ترفّع و هواپرستی در مردم است.(۱)

اهل تصوّف این حکمت را به وجهی دیگر تبیین نموده‌اند. گفته‌اند:

اصول لطایف در نهاد انسان که قابلیت دریافت و درک حقایق را دارند، چهار هستند: قلب، روح، عقل و نفس. این چهار لطیفه اصل انسانیت را تشکیل می‌دهند و با تزکیه و تصفیه‌ی آنها انسان قابل تقرّب به بارگاه الله العالمین و حصول یقین و ایمان و اطمینان می‌گردد. لطایف چون سیر صعودی به عوالم جبروت و ملکوت و لاهوت را دارند، به پرنده شباهت دارند که وجه امتیازشان از سایر حیوانات پرواز در فضای لایتناهی آسمان است.(۲)

خداوند متعال به حضرت ابراهیم علیه‌السلام دستور داد چهار مرغ - آن هم مرغانی مخصوص - ذبح کند تا در ضمن ارایه‌ی قدرت خویش در احیای موتیٰ، به این حقیقت هم به طرزی کنایی و ظریف اشاره کند که پریشانی تو در اصل باید به سبب فساد چهار لطیفه‌ی مهم انسانی در وجود نمرود و نمرودیان و سایر مردمان سرزمینشان باشد. آنان عقول و قلوب و نفوس و ارواحشان مرده است و با این وضع دعوت توحید تو را لبیک نخواهند گفت و اگر هم کسانی

---

۱ - ر.ک: تفسیر بیضاوی: ۱/ ۱۳۷-۱۳۶.

۲ - روح المعانی: ۳/ ۴۳.

این ندا را اجابت کنند، ایمانشان تا تصفیه و اصلاح این لطایف کامل نیست. پس باید وجهه‌ی همّت تو اصلاح لطایف چهارگانه‌ی آنان باشد و این هدف جز با شقّ آنها با شمشیرهای آسمانی و رنگین کردن با تصفیه برآورده نمی‌شود.

شاهین نمودی از لطیفه و قوه‌ی عقل است و این به مناسبت وفور نسبی عقل در شاهین از بین سایر پرندگان است و هم به مناسبت بلندپروازی او که در این جنبه هم با بلندپروازی‌های عقل در قلمرو مادی و غیر مادی شباهت دارد. ذبح شاهین، اشاره به ذبح عقل در قلمرو حقایق نامحسوس است.

طاوس نمودی از لطیفه و قوه‌ی نفس است و ذبح آن اشاره به ذبح تمنّیات آن از قبیل عجب و غرور و حب زینت و... دارد.

کلاغ نمودی از لطیفه‌ی قلب است و قلبی که فاسد و سیاه شده است. همانطور که کلاغ ذبح شد، قلب هم باید با شمشیر شوق شقّ و به حبّ خداوند متعال رنگین شود.

خروس نمودی از لطیفه‌ی روح است؛ ذبح آن اشاره به ذبح و شق روح با شمشیر عجز دارد.

وقتی اصلاح این لطایف چهارگانه کامل شد، انسان به طرف خداوند متعال متوجه می‌شود و مؤمن کامل و حقیقی او تعالیٰ می‌گردد و بر لطایف او انوار و حقایق نازل می‌گردد.

ر) حکمت نهادن گوشت مرغان بر فراز چهار کوه

تخصیص چهار کوه اشاره به این مطلب بود که همانطور که خداوند متعال قادر است این گوشت‌های مخلوط را از چهار کوه در چهار جهت مختلف پایین آورد و در قالب‌های مخصوص خود جمع کند، در قیامت نیز ذرات اجساد و اجزای از بین رفته‌ی انسانی را در هر جهات عالم روی در قالب‌های مخصوص هر انسان جمع می‌کند و بعد یک جا گرد می‌آورد.

حکمت نهادن گوشت‌ها بر فراز کوه‌ها ظاهر است. حرکت گوشت‌ها از بالا به پایین در معرض دید کامل حضرت خلیل قرار داشت و علاوه بر این حرکت موزون و شگفت‌انگیز گوشت‌های بی‌جان از پستی و بلندی کوه‌ها، دلیلی دیگر بر قدرت خداوند متعال بود.

س) چرا خداوند متعال از پیامبرش پرسید: «أَوَ لَمْ تؤمن؟»

اهمیت این سؤال ظاهر است و حتی از مهم‌ترین سؤالات تفسیری در این آیه به حساب می‌آید؛ زیرا حضرت ابراهیم علیه‌السلام، خلیل و پیامبر برگزیده‌ی خداوند متعال بود و بدون شک در ایمان و یقین به خداوند و قدرت او در بلندترین مراتب قرار داشت. طبیعی خواهد بود که سؤال پیش آید چرا خداوند متعال از او پرسید: آیا مگر به قدرت من ایمان نداری - یا یقین نداری؟ و آیا مگر او تعالیٰ به مبنای سؤال پیامبر خود خبر نداشت؟ به این سؤال دو جواب داده شده است:

۱- یقیناً حضرت ابراهیم علیه‌السلام به قدرت خداوند متعال در احیای موتیٰ یقین داشت و این در علم او تعالیٰ نیز قطعی بود. امّا خداوند متعال از او این سؤال را کرد تا او «بلیٰ» بگوید و بعد این سخن او را برای دیگران تا قیامت جاوید نگه دارد تا سندی بر یقین آن پیامبرش برای تمام انسان‌ها باشد.[۱]

۲- منظور از این سؤال الزام نبود، بلکه مقصود طول دادن سخن با آن پیامبر بود که محبوب خداوند متعال بود و این از قبیل تکلم المحب مع المحبوب و اُنس دادن محبوب با خویش است.[۲]

قدر مشترک هر دو جواب این است که حضرت ابراهیم علیه‌السلام بر قدرت خداوند متعال در احیای موتیٰ شک نداشت. از جواب او که فرمود: «بلیٰ» و نیز

۱- البحر المحیط: ۲/۲۹۸ + تفسیر مظهری: ۱/۳۴۲.

۲- البحر المحیط: ۲/۲۹۹.

سکوت الٰهی که تأیید آن «بلیٰ» بود نیز همین حقیقت ثابت می‌شود. بنابراین سؤال الٰهی مبنای دیگری داشت.

▣ چند سؤال و پاسخ به آن‌ها

سؤال اول: از سخن حضرت خلیل علیه‌السلام که گفت: «اَرِنی کیف تحیی الموتیٰ» مفهوم شک بر می‌آید. چون «کیف» مُثبت شک در سؤال کننده است. یعنی او از کیفیت چیز مورد نظرش شک دارد و با «کیف» آن را اظهار می‌کند. در این صورت یقین وی چگونه توجیه می‌شود؟

جواب ۱: این سؤال حضرت خلیل علیه‌السلام، تفهیم کننده‌ی دو نکته و رمز است. یکی اینکه برای صحت ایمان به خداوند متعال، فقط ایمان اجمالی و کلّی به قدرت و سایر صفات او تعالیٰ شرط و کافی است. ایمان به جزییات و فروع اوصاف الٰهی موقوف علیه ایمان نیست. این نکته از اینجا فهمیده می‌شود که همه می‌دانند آن حضرت زمانی این سؤال جزیی را از خداوند متعال نمود که مدّت‌ها از نبوت او سپری شده بود. بنابراین، ثابت می‌شود که ندیدن این قدرت الٰه العالمین در قالب کوچک و بسیار جزیی احیای چهار مرغ، خللی در ایمان پیامبرانه‌ی او نداشت. نکته‌ی دوم اینکه با وجود ایمان اجمالی به اوصاف اله العالمین و اقرار به وحدانیت او در آن اوصاف، اگر کسی از کیفیت و جزییات یک صفت سؤالی کرد، این دلیل بر نقص ایمان او نیست. اگر چنین بود، حضرت ابراهیم علیه‌السلام خلیل خداوند متعال از او چنین تقاضایی نمی‌کرد.[1]

جواب ۲: سؤال از کیفیت احیای موتیٰ مبتنی بر شک نبود، بلکه آن حضرت علیه‌السلام در این خصوص علم یقینی داشت؛ چونٌ پیامبر خدا بود. امّا برای حصول یقین عینی چنین تقاضایی کرد تا علم الیقین او به عین الیقین تبدیل گردد. «و لکن

---

۱ ـ اشرف التفاسیر: ۱/ ۳۱۱.

لیطمئنّ قلبی» یعنی «و لکن لیزدادالایمان فی قلبی بمشاهدة احیاء الموتیٰ عیاناً».[1]

سؤال دوم: یک پیامبر چگونه نیازمند حصول عین الیقین است در حالی از میان انسان‌های عادی ـ غیر از پیامبران ـ بوده و هستند کسانی که بالاتر از علم الیقین به عین الیقین هم رسیده‌اند. مثلاً حضرت علی ﷺ که یک فرد امّتی و درجه‌اش از پیامبران، بسیار پایین‌تر بود، به حصول این مقام برای خود چنین اشاره فرموده است: «اگر عالم غیب برایم منکشف شود، به یقینم اضافه نمی‌گردد» یعنی یقین من چنان قوی است که دیدن عینی عالم غیب و حقایق آن هم در آن ازدیادی نمی‌آورد و این ثابت می‌کند که حضرت علی مرتضیٰ ﷺ در مقام عین الیقین بود. آیا حضرت ابراهیم ﷺ که پیامبر اولوالعزم و بالاتر از آن خلیل خداوند متعال بود این مقام را نداشت که مجبور شد برای حصول آن تقاضای رؤیت کیفیت احیای موتیٰ نماید؟

جواب: درست است که حضرت ابراهیم ﷺ تقاضای عین الیقین و به عبارت قرآن «اطمینان قلب» را نمود، اما نباید این مطلب را از نظر دور داشت که اطمینان دارای درجاتی است. این درجات در نوعیت اطمینان در هر یک از مقام‌های مختلف کمال تبیین می‌شوند که عبارتند از: ۱ـ اطمینان ولایت، ۲ـ اطمینان نبوت، ۳ـ اطمینان اولوالعزمی، ۴ـ اطمینان ختم نبوت.

اطمینان در هر یک از این درجات متفاوت و ترتیب آنها نیز به ترتیب مذکور است. یعنی اولین و پایین‌ترین درجه‌ی اطمینان و یقین، در مرتبه‌ی ولایت ثابت می‌شود. بالاتر از آن، در مرتبه‌ی نبوت شکل می‌گیرد و بالاتر از آن، در مرتبه‌ی اولوالعزمی و فراتر تمام از آنها، در مرتبه‌ی ختم نبوت که مخصوص رسول‌الله ﷺ است.

کمال اولیای امت در یقین به بالاترین سطح ممکن هم که باشد، فقط در

---

۱ - روح المعانی: ۳/۳۷.

دایره‌ی ولایت قرار دارد و از این نظر آن را هیچ قرابتی با یقین و اطمینان نبوّت نیست. یقین در دایره‌ی نبوت به رنگ و شکل و میزان و نوعیت و کیفیتی برتر از یقین ولایت است. آنچه از حضرت علی مرتضیٰ رضی الله عنه مروی است، ادعای یقین و اطمینانی است که در دایره‌ی ولایت به برکت صحبت رسول الله ﷺ برای او حاصل شده بود. اگر ایشان این یقین را به بالاترین مرحله هم داشتند ـ که داشتند ـ باز هم از یقین نبوت پایین‌تر بود. چون اطمینان ولایت در برابر اطنمینان نبوت، بسان قطره‌ای در مقابل دریایی بی‌کران است.

حضرت خلیل علیه السلام پیامبر خداوند متعال بود و یقیناً دارای اطمینان نبوت به بالاترین سطح بودند. امّا ایشان خواهان یقین اولوالعزمی بود که بالاتر از یقین نبوت است. خداوند متعال این یقین را به صورت تجلّی و مشاهده بر پیامبران الوالعزم عطا می‌فرماید و به همین قصد در کوه طور بر حضرت موسیٰ علیه السلام تجلّی فرمود و برای حضرت ابراهیم علیه السلام بر صخره‌ی بیت المقدس ملکوت آسمان‌ها را منکشف فرمود و رسول الله ﷺ را در آسمان‌ها به معراج برد.

خلاصه‌ی کلام، تعارضی بین تقاضای حضرت ابراهیم علیه السلام و عین الیقین بندگان کامل از میان امتیان نیست.[1]

سؤال: روایت شده است که رسول الله ﷺ با اشاره به همین سخن حضرت خلیل علیه السلام فرمودند: «نحن احقّ بالشک من ابراهیم»[2] (ما از ابراهیم به شک سزاوارتریم). اگر سؤال حضرت خلیل علیه السلام بر مبنای شک نبود، چرا آن حضرت ﷺ در این سخن کلمه‌ی شک را به کار برد؟ چون به ظاهر آن حضرت

۱ـ ر.ک: روح‌المعانی: ۳/ ۳۸ + معارف القرآن مفتی محمد شفیع رحمه الله : ۱/ ٦٢٥.

۲ـ به روایت بخاری در صحیح از ابوهریره رضی الله عنه :کتاب احادیث الانبیاء/ باب «قول الله عزّوجلّ: ﴿و نبئهم عن ضیف ابراهیم ...﴾ ...»، ش ۳۳۷۲ و کتاب التفسیر/ باب ۴٦ «و اذ قال ابراهیم رب ارنی ...»، ش ۴۵۳۷ ـ و مسلم در صحیح: کتاب الایمان/ باب ٦٩ «زیادة طمانینة القلب بتظاهر الادلّة»، ش ۲۳۸ ـ و نسایی در سنن کبری ـ و ابن ماجه در سنن ـ و طبری در تفسیر: ۳/ ۵۱، ش ۵۹۷۴ ـ و بغوی در تفسیر: ۱/ ۲۴۷.

شک را برای ابراهیم علیه‌السلام ثابت می‌فرماید.

جواب: اهل تصوّف در جواب این سؤال گفته‌اند: در این حدیث نیز شک ـ به معنی متبادر ـ برای حضرت خلیل ثابت نمی‌شود. در این حدیث رسول الله ﷺ به یکی از حالات پیامبرانه‌ی خویش اشاره می‌فرماید. توضیح حالت مزبور در کلام ساده از این قرار است:

انبیا علیهم السلام و به تبع آنان اولیای امت، در سیر روحانی و ملکوتی خویش دارای دو نوع کمال می‌شوند. یک نوع عروجی است و نوع دیگر نزولی.

کمالات عروجی عبارت از کمالاتی است که نبی در احوال مربوط به صعود به عوالم بالا ـ جبروت و ملکوت و لاهوت ـ در خویش می‌یابد و به آن متّصف و مزیّن می‌گردد. ولی نیز در دایره‌ی ولایت این سیر صعودی را دارد و در این سفر به قول شاعر «فرشته سیر و پیامبر صفت و یزدان گیر» می‌شود.

کمالات نزولی آن دسته کمالات هستند که هنگام نزول از حالت وصف‌ناپذیر عروج، به پیامبران و اولیا عطا می‌شود. نبی وقتی سیر عروجی خویش را تکمیل کرد و خصایل انسانی‌اش مقهور خصایل ملکوتی گردید و شایسته‌ی ارشاد خلق شد، از طرف خداوند متعال برای دعوت خلق از آن عوالم عُلیا به پایین سیر داده می‌شود. البته پیامبران سیر صعودی خویش را در هر آن و هر لحظه دارند و همیشه در حال ترقی برای کسب کمالات بیشتر و تنزل برای ارشاد و دعوت خلق هستند. آنانکه فقط نبی هستند، سیر عروجی و صعودی‌شان فقط در کمالات نبوت است و آنانکه اولوالعزم هستند، تا مقامات اولوالعزمی عروج داده می‌شوند و فقط رسول الله ﷺ به مقامات بالاتر، یعنی مقامات ختم نبوّت عروج داده می‌شود.

در سیر عروجی و صعودی، نبی کمالات انسانی الهی را در خویش به برجسته‌ترین صورت احساس می‌کند و ایمان و یقین و حب الٰهی را در خود به

بالاترین حدّ می‌یابد و کیفیت و جذابیت این حالت چنان است که هرگز دوست ندارد چیزی از آن را از دست بدهد و نبی هرگز این کمالات را از دست نمی‌دهد، امّا تنزلی که لازمه‌ی دعوت انسان‌هاست، کیفیت کمالات را پایین‌تر می‌آورد تا او بتواند در قالب انسانی مثل سایر انسان‌ها در میان آنان بزید و دعوت دهد و اصلاح‌شان نماید. چون او با صفات و حالات ملکوتی هیچگاه نمی‌تواند به کار دعوت بپردازد که کشش و لذّت آن حالات بیش از این حرف‌هاست. وقتی تنزل پیش می‌آید، بالتبع یقین هم به رنگ و جلوه‌ای پایین‌تر از رنگ و جلوه‌ی ملکوتی خویش در می‌آید؛ بدون اینکه از قوّت و نفاست اصلی برگردد. امّا همین تغییر هم برای نبی شاق است و آن را نه یقین بلکه مترادف با شک می‌پندارد. او آن را تحمل می‌کند چون می‌داند که فرمان خداوند متعال است و او مأمور می‌باشد. به هر حال پیامبر، در حالات نزول در یقین و بندگی و عبادت و طاعات خویش نقص تصوّر می‌کند و از همین رو در عین معصومیت، به کثرت استغفار می‌کند و از همین روست که در عین دارا بودن بزرگ‌ترین و بالاترین درجه‌ی یقین، می‌گوید: «نحن احقّ بالشک».

حضرت ابراهیم علیه السلام، این حالات صعودی و نزولی را داشت و در حالات نزولی بود که برای جلوه دادن یقین خویش در یک مورد (قدرت) از خداوند متعال خواست کیفیت احیای موتیٰ را به او نشان دهد. رسول الله ﷺ فرمود: «ما به این شک از ابراهیم سزاوارتریم». راست فرمود. چون ایشان خاتم پیامبران بودند و تبعاً سیر عروجی وی بیشتر و کامل‌تر و یقین در وجود ایشان به بالاترین سطح ممکن رسیده بود و باز در مقابل، سیر نزولی ایشان نیز بیشتر بوده است. چون آن حضرت نبی ثقلین تا قیامت بودند و موقعیت منحصر بفرد ایشان اقتضا می‌کرد بیشتر در حالات انسانی به سر برند. با این وجود خداوند متعال به وی فرمود هر گاه کوچک‌ترین مجالی یافتی به سوی عوالم بالا متوجه شو تا سیر عروجی همچنان ادامه داشته باشد: ﴿وَ إِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ وَ إِلىٰ رَبِّکَ فَارْغَبْ﴾ [انشراح: ۷].

پس این فرموده‌ی رسول الله ﷺ که فرمود: «ما به این شک سزاوارتریم» به این معناست که نزول من بیشتر است. ناگفته روشن است که این سخن یک مدح و تعریف بزرگ است که مخصوص پیامبران و اولیای عظام می‌باشد.

علمای تفسیر و حدیث وجوهات دیگری در تبیین مقصود و مفهوم حدیث در رابطه با آیه‌ی مورد بحث ذکر کرده‌اند که مشهورترین آن‌ها این است: مقصود رسول الله ﷺ از این سخن، نفی شک از ساحت پاک حضرت ابراهیم علیه السلام است. یعنی اگر به فرضِ محال شکّی متصور باشد ما به آن سزاوارتریم. اما ما که در توحید پیرو ابراهیم علیه السلام بود از شک پاک و معصومیم، پس او که امام الموحدین و الموقنین است به طریق اولیٰ از شک پاک و به دور است و بنابراین، نباید کسی با خواندن این آیه، چنین برداشتی نماید.[۱]

مَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ اَنْۢبَتَتْ
صفت آنان که خرج می‌کنند اموال خود را در راه الله، مانند صفت یک دانه است که می‌رویاند

سَبْعَ سَنَابِلَ فِيْ كُلِّ سُنْۢبُلَةٍ مِّأَةُ حَبَّةٍ ؕ وَاللهُ يُضٰعِفُ لِمَنْ
هفت خوشه را؛ در هر خوشه صد دانه است. و الله دو برابر می‌کند برای هر که

يَّشَآءُ ؕ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ ﴿۲۶۱﴾
بخواهد و الله جواد و داناست ●

مفهوم کلّی آیه: مالی که با نیت خالص در راه خداوند متعال انفاق می‌شود،

۱- ر.ک: تفسیر قرطبی: ۲۹۸/۳ + تفسیر ابن کثیر: ۱/ ذیل صفحهٔ ۳۱۵ + روح المعانی: ۳۸/۱-۳۷ + تفسیر بغوی: ۲۴۸/۱ + عمدة القاری (شرح صحیح بخاری): ۲۶۷/۱۵، تحت حدیث ۳۳۷۲ + فتح الباری (شرح صحیح بخاری): ۲۰۵/۸، تحت همان حدیث + ارشاد الساری (شرح صحیح بخاری): ۳۰۷/۷، تحت همان حدیث.

ثوابش رشد می‌کند و به چندین برابر خود مال مضاعف مـی‌گردد. مـانند یک دانه گندم که چون کاشته شود چند خوشه می‌پروراند و در هـر خـوشه ده‌هـا حبه‌ی گندم دیگر به وجودمی‌آید. خداوند متعال ثواب منفق فی سبیل الله را از این مقدار هم بیشتر می‌نماید و این فضل خداست.

ربط و مناسبت

این آیه و به جوه گوناگونی با آیه‌ها و مطالب گذشته مـرتبط است. بـدین توضیح:

۱ـ خداوند متعال در مضامین پیش دو مسأله‌ی اصولی یعنی نبوت و معاد را به طور ضمنی بیان فرمود، نبوت را در ضمن داستان حضرت ابراهیم و حضرت عُزیر و چند پیامبر دیگر علیهم السلام و معاد را در قصه‌ی مـناظره‌ی حـضرت ابراهیم علیه السلام با شاه جبّار و جریان خارق العاده‌ی حضرت عُزیر علیه السلام و بعد از آن در ارایه‌ی طریق احیای پرندگان به حضرت ابراهیم علیه السلام . اکنون یک مسأله‌ی فروعی مهم را یادآور می‌شود که انفاق فی سبیل الله است. انفاق از مسایل مهم فروعی است که متعلق به معاشیات و معاشرات انسانی می‌باشد.[۱]

۲ـ قبلاً در آیه‌ی ﴿مَن ذَاالَّذِي يُقرِض اللهَ قَرضاً حسناً فيضاعفَهُ لَهُ ...﴾ [بقره: ۲۴۵] مسأله‌ی خرج اموال در راه خدا را به طور اجمال بیان و به آن تشویق فـرمود. اکنون بار دیگر متعرّض این کار بزرگ و مهم می‌شود و پس از آن بیان اجمالی، به طور مفصّل درباره‌ی آن تشویق و ترغیب به عمل می‌آورد.

در این وجه ارتباط می‌توان گفت که بیان و توضیح مسأله‌ی احیای موتیٰ در این میان بدین مناسبت بود که بفهماند که انسان در شرایطی که نیاز باشد در راه خداوند متعال باید جانش را هم مانند مال، قربان نماید.

---

۱ ـ تفسیر کبیر: ۴۷/۷.

۳ـ در آیه‌های قبل، نمونه‌هایی از مجاهده‌ی پیامبران در راه خداوند متعال را یادآور شد؛ مجاهده‌ی حضرت ابراهیم خلیل علیه‌السلام در برابر پادشاه جبار کافر و تحمل بی‌آذوقگی و... و مجاهده‌ی حضرت عُزیر علیه‌السلام در واقعه‌ی مرگ صد ساله. در این آیه‌ها به افرادِ امت رسول الله ﷺ دستور می‌دهد در جایی که ضرورت ایجاب کند شما هم باید با انفاق مال مجاهده کنید. بذل مال خصوصاً در أمر جهاد موجب ثواب بسیار زیادی است.(۱)

۴ـ این آیه با «آیه‌ی کرسی» و دو آیه‌ی متعلق به آن نیز مرتبط است. در آن آیه‌ها، بیان «اولیاءالله» و «اولیاءالطاغوت» بود. در این آیه، خصوصیت و علامت هر دوی این طایفه را بیان می‌فرماید و واضح می‌کند که شأن اولیای الله این است که اموالشان را در راه خداوند متعال مخلصانه انفاق می‌کنند و بدین طریق از اموالشان برای کسب رضای خداوند متعال و حصول أجر أُخروی استفاده می‌کنند. امّا اولیای طاغوت یا مالشان را انفاق نمی‌کنند یا در راه‌های طاغوت و نامشروع خرج می‌کنند که در هر دو صورت مالشان وبال جانشان می‌گردد.(۲)

۵ـ در ماجرای مناظره‌ی حضرت ابراهیم خلیل علیه‌السلام با شاه جبار کافر و بعد سؤال آن حضرت از طریق احیای موتیٰ و نیز در قصه‌ی حضرت عُزیر علیه‌السلام دلالت تامّه به مسأله‌ی معاد وجود داشت. در این آیه بندگان را به أمری تعلیم و تشویق می‌کند که باعث سرافرازی آنان در معاد و آخرت می‌گردد و آن، انفاق مال فی سبیل الله است.(۳)

سبب نزول

آیه دارای سبب نزول خاص و ایمان افروزی است. نزول این آیه که حاوی

۱ـ البحر المحیط: ۲ / ۳۰۳.

۲ـ تفسیر کبیر: ۷ / ۴۷.

۳ـ البحر المحیط: ۲ / ۳۰۳ + روح المعانی: ۳ / ۴۵.

فضیلت بزرگ انفاق مال فی سبیل الله است و مضمون آن در چند آیه‌ی دیگر دنبال شده است، به سبب انفاق مخلصانه‌ی حضرت عثمان بن عفان ﷺ و حضرت عبدالرحمان بن عوف ﷺ در «جیش العسرة» (غزوه‌ی تبوک) بود که موجب رضای شدید رسول الله ﷺ گردید.

در تاریخ اسلام، غزوه‌ی تبوک از اهمیت زیادی برخوردار است. هر چند که در این حرکت جهادی، جنگی به وقوع نپیوست، امّا بی‌شک خروج رسول الله ﷺ مانوری بزرگ برای نمایش آمادگی نظامی مسلمانان در حساس‌ترین موقعیت‌ها و ارعاب کفّار بود و این أثر کاملاً ظاهر گردید.

غزوه‌ی تبوک در شرایط طبیعی و مالی دشواری انجام گرفت. این دشواری مولود سه مشکل بزرگ بود: مشکل اول این بود که مسلمانان در ضیق مالی محسوسی گرفتار بودند. به طوری که صدها نفر قدرت تهیه‌ی وسایل جنگی از قبیل اسب یا شتر و شمشیر و کمان و نیزه و آذوقه‌ی راه و خرج خانواده نداشتند. به دلیل همین عسرت و تنگی، این لشکر به «جیش العُسرة» معروف گشت. بسیاری از صحابه ﷺ که جذبه و شوق جهاد داشتند، نزد رسول الله ﷺ می‌آمدند و از نبود امکانات جنگی گلایه می‌کردند و از ترس محروم شدن از ثواب غزوه و معیت با رسول الله ﷺ ناله سر می‌دادند. مشکل دیگر، گرمای طاقت فرسایی بود که در تابستان‌ها در صحرای عرب، آتش به پا می‌کند و آدم را خسته و بی‌حال. غزوه‌ی تبوک درست در عین شدّت گرمای تابستان پیش آمد؛ زمانی که میوه‌های نخل‌ها - عمده‌ترین محصول و دارایی مردم مدینه - رسیده و آماده برای چیدن بود. مشکل سوم، طولانی بودن مسافت سفر و فقدان آب و سایه در مسیر مورد نظر بود. بنابراین، خروج برای جهاد با وجود این مشکلات، واقعاً آزمونی بزرگ بود. امّا این مشکلات در مقابل ایمان آهنین و مردانه‌ی اصحاب رسول الله ﷺ به هیچ انگاشته شد و همه آماده برای جهاد بودند. فقط مشکل مالی، برای مردم مانع ایجاد کرده بود.

رسول الله ﷺ مردم را برای انفاق در این جهاد ترغیب نمود تا آنانکه قدرت مالی ندارند، بتوانند برای خود وسایل سفر و جنگ آماده کنند. هر کس در تعمیل این فرمان به حد توانایی خویش انفاق نمود. امّا کاری که حضرت عثمان بن عفّان ﷺ و حضرت عَبدالرحمان بن عوف ﷺ کردند، شاهکار بود و «جیش العسرة» را از هر نظر کامل و آماده برای خروج نمود.

«عبدالرحمان بن عوف ﷺ با چهار هزار درهم نزد رسول الله ﷺ آمد و عرض کرد: نزد من هشت هزار درهم بود. از آن، چهار هزار درهم برای خود و عیالم نگهداشتم و چهار هزار درهم دیگر را به پروردگارم قرض دادم. رسول الله ﷺ به او فرمود: خداوند در آنچه که نگهداشته‌ای و در آنچه که داده‌ای، به تو برکت دهد. عثمان ﷺ گفت: تجهیز تمام افرادی که جهاز این سفر را ندارند، بر عهده‌ی من است. او مسلمانان را با اعطای هزار شتر با تمام وسایلی که برای استفاده از شتر مورد نیاز است، تجهیز نمود و علاوه بر آن چاه رومه را در شرایط بی‌آبی خرید و به مسلمانان تصدّق نمود. ابوسعید خدری ﷺ می‌گوید: رسول الله ﷺ را دیدم در حالی که دو دستانش بلند بود برای عثمان چنین دعا می‌کند: «پروردگارا. من از عثمان راضی هستم. تو هم از او راضی شو!» و تمام شب دستانش به این دعا بلند بود تا اینکه فجر دمید».[۱]

در روایتی آمده عثمان ﷺ هزار دینار در لباسش نهاد و نزد رسول الله ﷺ آورد و در دامن ایشان ریخت. رسول الله ﷺ از فرط سرور دینارها را در دامنش زیر و رو می‌کرد و می‌فرمود: «به سبب کاری که عثمان امروز کرد، از این به بعد هیچ چیزی به او ضرر نمی‌رساند».[۲]

---

۱ - تفسیر قرطبی (مختصرتر): ۳/۳۰۳. بغوی و واحدی کامل‌تر اما به عنوان سبب نزول آیه‌ی بعد (الذین ینفقون اموالهم ...) آورده‌اند. (ر.ک: تفسیر بغوی: ۱/ ۲۵۰-۲۴۹ + اسباب النزول واحدی: ۴۷ . قرطبی حدیث خدری ﷺ و روایت بعد از آن را هم در آیه‌ی بعد، صفحه‌ی ۳۰٦ آورده است.)

۲ - به روایت ترمذی در سنن: عبدالرحمن بن سمره ﷺ : مناقب/ باب ۱۹ «فی مناقب عثمان»، ش

بنابراین، آیه مثل احادیث مذکور، ضمناً دال بر فضیلت و مقبولیت حضرت عثمان ﷺ و عبدالرحمان بن عوف ﷺ می‌باشد. علمای اهل سنّت متفقند که در احادیث چنین فضیلتی که در این دو حدیث مذکور برای حضرت عثمان ذی النّورین ﷺ وارد شده، برای أحدی از اصحاب حتی ابوبکر و عمر رضی الله عنهما هم وارد و ثابت نیست.

تفسیر و تبیین

مَثَلُ الذین یُنفقون اموالَهُم فی سبیل الله... (۲۶۱)

از این آیه که ابتدای رکوع سی و شش از سوره‌ی بقره است تا آیه‌ی ۲۸۳ یعنی در بیست و یک آیه که چهار رکوع را کامل می‌کند، بیان مسأله‌ی اموال و انفاق است. پس از آن در آخرین رکوع سوره، دوباره به اصول باز می‌گردد و مسأله‌ی توحید را تکرار می‌فرماید.

بیان مسأله‌ی اموال و انفاق در این آیه‌ها از فضیلت گرفته تا حکم آن، به گونه‌ایست که جهت تنظیم نظام مالی برای تمام جهانیان در تمام ازمنه کافی است.

مثل الذین ینفقون اموالهم ـ آیه از قبیل مَثَل‌های بسیار شفاف قرآن کریم می‌باشد که خیلی هم برانگیزاننده‌ی خصلت سخاوت و منفقیّت فی سبیل الله است.

خداوند کریم در این مَثَل اموال انفاق شده‌ی مُنفقان مخلص را به دانه‌ای تشبیه فرموده که به تنهایی هفت خوشه می‌آورد و هر خوشه‌ی آن دارای صد دانه‌ی دیگر است.

راجع به الفاظ آیه این مطلب را باید دانست که در قرآن کریم برای بیان «دادن مال در راه خداوند متعال» چهار لفظ به کار رفته است که عبارتند از: ۱ـ

← ۳۷۰۱ و احمد در مسند: ۶۳/۵ ـ و بغوی در تفسیر: ۲۵/۱ .

اِطعام، مانند آیه‌ی ﴿وَ یُطْعِمُونَ الطَّعامَ علیٰ حُبِّهِ مِسکیناً وَّ یَتیماً وَّ اسیراً﴾ [دهر: ۸] ۲ـ صدقه، مانند آیه‌ی ﴿اِنَّما الصَّدقَاتُ للفقراء و المساکین ...﴾ [توبه: ٦۰] ۳ـ اِیتاء، مانند آیه‌ی ﴿یُقیمونَ الصَّلٰوةَ وَ یُؤتُونَ الزَّکٰوةَ﴾، ۴ـ انفاق، مانندّ آیه‌ی مورد بحث ما.

از این چهار لفظ، مفهوم «انفاق» و «اطعام» و «صدقه» عام است و برای اعطای اموال نفل و واجب و فرض به طور یکسان به کار می‌روند، امّا لفظ «اِیتاء» مخصوص بر صدقات واجب و فرض مانند زکات، فطریه، عُشر و... است.[۱]

راجع به تحدیدهای آیه (در الفاظ «حبةٍ» که به معنی حبةٍ واحدةٍ است و «سبع» و «مأة») باید گفت که این تحدیدها از قبیل تمثیل به نمونه‌های اغلبی و اکثری است که معمولاً به چنین صورت‌هایی در نظر انسان می‌آیند. معمولاً هر ساقه گندم، به طور متوسط یا حداکثر دارای هفت خوشه و هر خوشه تقریباً حامل صد دانه می‌شود و این رُشد و نمو برای یک دانه‌ی کوچک واقعاً اعجاب آور است و دال بر قدرت پروردگار متعال. منظور از آیه نیز بیان همین نکته است. همان طور که یک دانه چون تحت شرایط مناسب کاشته شود، به تنهایی صدها دانه‌ی دیگر برای صاحبش به ارمغان می‌آورد، صدقه‌ی مقبول نیز ثواب مضاعف و چند برابر خویش برای صاحبش به دنبال دارد. پس منظور این نیست که هر صدقه به طور مشخص هفتصد أجر دارد.[۲]

خودم در ساقه‌هایی از گندم بیست و چهار خوشه حساب کرده‌ام و این تعداد در زمین‌هایی که بسیار حاصلخیز باشند و دانه از نوع مرغوب باشد، به هفتاد هم می‌رسد. در هر خوشه گاهی بیشتر از صد دانه سفت می‌شود. در خوشه‌های ارزن این مقدار به سیصد هم می‌رسد.

۱ـ معارف القرآن مفتی محمد شفیع رحمه‌الله: ۱/٦۳۱ـ٦۳۰.

۲ـ تفسیر کبیر: ۷/۴۸.

والله یضاعف لمن یشاء ـ بیان گوشه‌ای دیگر از فضیلت غیر قابل تصوّر انفاق است. در تفسیر این جمله دو قول گفته شده است.

بعضی از مفسران جمله را مبیّنه و مؤکده‌ی مطلب ماقبل گفته‌اند. یعنی: چنین خداوند متعال ثمر و ثواب انفاق را چند برابر می‌کند.

بعضی دیگر گفته‌اند این یک جمله‌ی مستقل و در بیان فضیلتی دیگر از انفاق است. یعنی آن تضاعف أجر انفاق به جای خود، بلکه اگر خداوند متعال بخواهد این أجر را فقط تا این حدّ متوقف نمی‌کند، بلکه باز هم آن را مضاعف می‌کند؛ تضاعفی که دیگر به طور تمثیل هم در قید حد و عدد در نمی‌آید! و ذالک فضل الله یؤتیه من یشاء. صحیح‌ترین توجیه ـ چنانکه قرطبی ﷺ تصریح کرده ـ همین قول است.[1]

از ظاهر جمله هم همین معنای واضح بر می‌آید؛ بر خلاف توجیه اوّل که خود نیاز به توجیه و دلیل دارد.

آیه با بیان تمثیلی خویش، تشویقی برای مؤمنان است که از انفاق فی سبیل الله برای حصول ثواب بی‌شمار دریغ نورزند. در ضمن می‌توان با استناد از آیه، دو نظام مالی دنیای کنونی را دروغین و بی‌بنیاد ثابت کرد. از این دو نظام، یکی مکتب اشتراکی (سوسیالستی و کمونیستی) است که تمام اموال مردم را مشترک میان یکدیگر می‌داند و طبق این اصل هیچ کس جز جیره‌ای که دولت برای او مقدّر می‌کند، حق استفاده از محصول و مال خویش را ندارد و در بقیه دیگران هم سهیم اویند! از تشویق آیه ثابت می‌شود، مال هر کسی متعلق به خود اوست و او به صورت صدقه می‌تواند هر قدر که خودش می‌خواهد از آن به دیگران انفاق نماید.

در اسلام در مال انسان هنگامی یک حق زاید برای دیگران ثابت می‌شود که

---

۱ - تفسیر قرطبی: ۳/ ۳۰۵.

به یک نصاب بالا و مشخص برسد و در آن صورت است که شخص مؤظف می‌شود مقداری معین به صورت زکات و عشر به فقرا و نیازمندان بدهد و این حکمی است که با نظام سرمایه‌داری ـ نظام معروف دیگر دنیای جدید ـ منافات دارد و آن را رد می‌کند.(۱)

والله واسع علیم ـ خداوند متعال «واسع» است؛ خزانه‌اش پر است و هیچگاه کمی و پایان نمی‌پذیرد و به همین خاطر انفاق بندگان را به چندین برابر آن عوض می‌دهد و «علیم» است؛ می‌داند که چه کسی به اخلاص و با رضای قلب انفاق می‌کند و چه کسی به ریا یا به اجبار دست به انفاق می‌زند. به هر کدام، مطابق نیّتش پاداش می‌دهد.

علوم و معارف

▣ تضاعف ثواب محدود نیست

از آیه‌های قرآن کریم و احادیث بر می‌آید که خداوند متعال از دریای کرم خویش، به بندگان مخلص خویش در مقابل یک نیکی ده یا هفتصد و بیش از آن عنایت می‌فرماید. امّا این تضاعف به همین حدّ محدود نیست و این فقط برای بیان تکثیر ثواب در آخرت است.

در حدیثی که ابن ماجه ﷺ از حضرت علی و جابر و عمران بن حصین و بعضی صحابه‌ی دیگر ﷺ روایت کرده، آمده است: رسول الله ﷺ فرمودند: «اگر کسی برای مجاهدان فی سبیل الله مالی انفاق کند و خود در خانه‌اش بماند، در مقابل هر یک درهم به او ثواب هفتصد درهم می‌رسد و اگر خود هم همراه با مالش در جهاد شرکت کند، در مقابل هر درهم به او ثواب هفتصد هزار درهم می‌رسد.»(۲)

---

۱ ـ در همین موضوع مؤلف محترم ﷺ قبلاً نیز بحث کرده‌اند. ر.ک: تبیین الفرقان: ۲/ ۵۶ـ۵۵.

۲ ـ سنن ابن ماجه: جهاد/ باب ۴ «فضل النفقه فی سبیل‌الله»، ش ۲۷۶۱ .

▣ بهترین شغل

از تشبیهٔ قرآنی در آیه‌ی مورد بحث معلوم می‌شود که بهترین راه کسب، کشاورزی است. چون اگر شغلی دیگر بهتر بود، حتماً آن را مثال می‌زد.[۱] شأن قرآن در تمثیل همین است؛ برای مؤمنان بهترین مثال‌ها را عنوان می‌کند و برای کافران و مشرکان بدترین آنها را مانند عنکبوت و ذباب (مگس).

دلیل دیگر این سخن این است که کشاورزی و شبانی کار اکثر قریب به اتفاق پیامبران علیهم السلام بوده است. چون علاوه بر فضایلی که کشاورزی دارد، این کار مناسبت تام با کار اصلی پیامبران علیهم السلام که همانا احیای قلوب مرده به ایمان و توحید است دارد. کشاورزی هم احیای زمین است.

دلیل دیگر افضلیت زراعت، سخت‌تر بودن آن از میان مکاسب گوناگون است و این کاملاً روشن است.

در احادیث شریف نیز برای کشاورزی فضایلی وارد شده است. مثلاً این احادیث و روایات:

در «صحیح مسلم» آمده است که رسول الله ﷺ فرمودند:

«ما من مسلم یغرسُ غرساً أو یزرع زرعاً فیاکل منه طیر او انسان او بهیمة الاکان له به صدقة»[۲] (هر مسلمانی که درختی بنشاند یا زراعتی بکارد، چون پرنده‌ای یا انسانی یا حیوانی از آن بخورد، در مقابل آن به وی ثواب می‌رسد.)

در «جامع صغیر» روایت شده:

رسول الله ﷺ یک روز نزد یکی از اصحابش که روی زمین کشاورزی‌اش کار می‌کرد، رفتند. آن صحابی وقتی با ایشان مصافحه نمود، ایشان دست‌هایش

---

۱ - تفسیر قرطبی: ۳/۳۰۶-۳۰۵.

۲ - کتاب المساقاة / باب «فضل الغرس و الزرع»، ش ۱۵۵۳ . همچنین به روایت ابن حبّان در صحیح: ۴/۱۱۰، ش ۳۳۶۵ و ۳۳۶۶ و مشابه آن در ۵/۲۳۴، ش ۵۲۱۰ الی ۵۲۱۳ - و ابویعلی در مُسند: ۳/۴۷، ش ۲۸۴۳ - و طیالسی در مسند: ش ۱۲۷۲ - و احمد در مسند: ۶/ ۴۲۰ .

را سخت و پینه بسته یافتند. پرسیدند: چرا دستانت پینه بسته است؟ گفت: به سبب کشاورزی است یا رسول الله. رسول الله ﷺ دستانش را در دستان مبارک خویش گرفتند و بوسیدند.

از ام المؤمنین حضرت عایشه رضی الله عنها نقل شده که رسول الله ﷺ فرمودند:

«اطلبوا الرزق فی خبایا الارض»[۱] (رزق را در دل زمین جست‌وجو کنید.)

در حدیثی دیگر آمده که رسول الله ﷺ درخت خرما ـ این پربرکت‌ترین درخت زمین ـ را چنین توصیف فرمود:

«هی الراسخات فی الوَحَل والمُطعِماتُ فی المَحْل»[۲] (درخت نخل در خاک و گل، راسخ و محکم ایستاده است و در سال‌های قحط ثمره می‌دهد.)

معتضد تعریف می‌کند: شبی حضرت علی رضی الله عنه را به خواب دیدم و نزد ایشان از فقر و و سختی روزگار شکایت نمودم. ایشان یک بیل به طرف من دراز کرد و فرمود: این را بگیر که کلید خزانه‌های زمین است.[۳]

عبدالله بن عبدالملک رحمه الله ـ یکی از اکابر تابعین ـ می‌گوید: نزد امام زهری رحمه الله رفتم و از وی تقاضا کردم مرا به کاری که وسیله‌ی امرار معاشم باشد، راهنمایی کند. در جواب این شعر را برایم گفت:

اقول لعبدالله یوم لقیته	و قد شد احلاص المطِی مشرّقاً
تتبع خبایا الارض وَادعُ ملیکها	لعلک یوماً ان تجاب فترزقا
فیُؤتیک مالاً واسعاً ذامثابةٍ	اذ ما میاه الارض غارت تدفقّا[۴]

۱ـ به روایت ابویعلی در مسند: ۴/ ۲۰، ش ۴۳۸۴ ـ و دیلمی در مسند الفردوس: ۲۴۳ ـ و طبرانی در معجم اوسط: ۱/ ۲۶۰، ش ۸۹۵ و ۶/ ۸۶، ش ۸۰۹۷.

۲ـ به روایت طبرانی در معجم اوسط (مجمع الزوائد: ۴/ ۶۸، ش ۶۲۷۱) ـ و ابوالشیخ از ابوهریره رضی الله عنه ـ و ابویعلی در مسند: ۲/ ۵۳، ش ۱۵۱۲ ـ و قضاعی: ش ۱۳۱۲ و ۱۳۱۳.

۳ـ تفسیر قرطبی: ۳/ ۳۰۶.

۴ـ همان.

این شعر، در حقیقت تفسیری است بر حدیثی که از حضرت عایشه رضی الله عنها روایت کردم.

در کتب فقه مصرّح شده است که کشاورزی فرض کفایه است؛ به طوری که اگر در مملکتی کار کشاورزی کلاً متروک گردد، امیر مسلمانان باید از در اجبار وارد شود و به زور مردم را به کشاورزی وادارد.[1] امروزه دولت‌ها به خوبی به اهمیت کشاورزی پی برده‌اند و ادارات و سازمان‌هایی مجهّز با امکانات پیشرفته برای پیشبرد کار زراعت تأسیس نموده‌اند و موضوع کشاورزی در سر لوحه‌ی برنامه‌ی کارشان قرار دارد.

ناگفته نماند که افضلیت زراعت به اعتبار مکاسب ظاهری و دنیوی و مادی است. به اعتبار کلّی، بهترین کسب، کسب علم است و از این نظر، زراعت در درجه‌ی دوّم قرار دارد.

▣ بهترین مصرف

بهترین و پرثواب‌ترین مالی که در راه خداوند متعال صدقه و انفاق می‌شود، آن است که در راه جهاد برای اعلای کلمة الله داده می‌شود و این در موقعیتی است که جهاد فرض عین می‌شود. در صورتی که جهاد فرض عین نباشد بهترین مصرف مال، مدارس دینی هستند. فقها نوشته‌اند اگر در مملکت جهاد فرض عین نباشد، برای عالم تدریس و تعلیم علوم دینی بهتر از جهاد است. چون جهاد خود به ذریعه‌ی تعلیم شناخته و اهمیّت آن دانسته می‌شود. در علم، هم فرض عین است و هم واجب و هم سنّت. از این وجه فقها گفته‌اند اگر عالم کار تعلیم را ترک کند و به جهادی که حکماً فرض کفایه می‌باشد و برود، گناهکار است.

حضرت مجدّد الف ثانی رحمه الله روی همین اهمیّت تعلیم است که فرموده: بهترین مصرف مال در راه خداوند متعال، مدارس هستند. صرف یک درهم در

۱- همان.

جهاد هفتصد ثواب دارد و صرف آن در حرم صد هزار ثواب و صرف آن در مدارس دینی هفتصد هزار ثواب. چون تعلیم دین از زدن شمشیر بالاتر است و در قیامت جوهر مداد علما بر خون شهدا ترجیح می‌یابد.

اَلَّذِیْنَ یُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ ثُمَّ لَا یُتْبِعُوْنَ مَآ اَنْفَقُوْا
و آنان که خرج می‌کنند اموال خود را در راه الله، و باز از پی آن انفاق نمی‌آورند

مَنًّا وَّ لَآ اَذًی لَّهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لَا
منت نهادن و نه ایذا رسانیدن را؛ ایشان را هست مزدشان نزد پروردگارشان و نیست ترسی برای آنان و نه

هُمْ یَحْزَنُوْنَ (۲۶۲) قَوْلٌ مَّعْرُوْفٌ وَّ مَغْفِرَةٌ خَیْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ
آنان اندوهگین می‌شوند ● سخن ملایم گفتن و در گذشتن بهتر است از آن خیرات

یَّتْبَعُهَآ اَذًی وَّاللّٰهُ غَنِیٌّ حَلِیْمٌ (۲۶۳) یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا
که از پی آن آزرده کردن باشد. و الله بی‌نیاز و بردبار است ● ای مؤمنان! تباه مکنید

تُبْطِلُوْا صَدَقَاتِکُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذٰی کَالَّذِیْ یُنْفِقُ مَا لَهٗ رِئَآءَ
خیرات خود را به منت‌نهادن و آزرده‌کردن؛ همچون‌کسی‌که خرج می‌کند مال خود را برای نمایاندن به

النَّاسِ وَ لَا یُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ ط فَمَثَلُهٗ کَمَثَلِ صَفْوَانٍ
مردم و ایمان ندارد به الله و روز قیامت پس صفت او مانند صفت سنگ صاف است

عَلَیْهِ تُرَابٌ فَاَصَابَهٗ وَابِلٌ فَتَرَکَهٗ صَلْدًا ط لَّا یَقْدِرُوْنَ عَلٰی
که‌بر آن باشد اندک خاکی پس رسید به آن بارانی عظیم و گذاشت آن را سخت و صاف مانده. توانایی ندارند اهل ریا بر

شَیْءٍ مِّمَّا کَسَبُوْا ط وَاللّٰهُ لَا یَهْدِی الْقَوْمَ الْکَافِرِیْنَ (۲۶۴)
چیزی از آنچه عمل کردند. و الله راه نمی‌نماید گروه کافران را ●

وَ مَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ وَ تَثْبِيْتاً
و صفت آنان که خرج می‌کنند مال‌های خویش را از جهت طلب رضامندی الله و به‌سبب‌اعتقادناشی

مِّنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا
از دل خویش، مانند صفت باغی است بلند که رسید به آن بارانی عظیم، پس آورد میوه‌های خود را

ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ
دو چندان و اگر نمی‌رسید آن را بارانی عظیم، پس شبنم کفایت می‌کرد. و الله به آن چه می‌کنید

بَصِيْرٌ 
بیناست ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: انفاقی مورد قبول پروردگار و موجب اجر است که مخلصانه باشد و منّت به دنبال نداشته باشد. از صدقه‌ای که منّت در پی دارد، سخن کسی بهتر است که چیزی ندارد ولی در برابر تقاضای فقیر وسایل با یک کلمه‌ی خوب او را رد می‌کند. بنابراین، منّت و اذیت، ثواب انفاق را باطل می‌کند و مؤمنان نباید این گونه انفاق کنند. این نوع انفاق‌ها مربوط به منافقانی است که از روی ریا و نه بر مبنای ایمان به خداوند متعال و روز آخرت صدقه می‌کنند. چنین کسانی به سنگ سخت و صاف گرد آلودی می‌مانند که چون باران تند به آن بخورد صاف و خالی می‌گردد. برعکسِ انفاق ایمانداران حقیقی که به رضای خداوند متعال انفاق می‌کنند و این کارشان بسان باغی پر درخت است که چون باران تند بر آن ببارد، محصولش دو برابر می‌شود و اگر باران اندک یا فقط شبنم باشد نیز برای خرّمی درختانش کافی است.

ربط و مناسبت

پس از بیان فضیلت انفاق فی سبیل الله، اکنون طریق اصلاح آن را بیان می‌فرماید. یعنی تبیین می‌کند که صدقه و انفاق چگونه باید باشد تا قبول گردد و آن را از چه مبطلاتی باید حفظ نمود. در دو آیه‌ی اوّل، مورد اول بیان شده است و در آیه‌ی دیگر مورد دوم؛ گرچه هر سه آیه ضمناً حاوی مفهوم مشترکی هستند.

تفسیر و تبیین

الّذینَ یُنفقون اموالهم فی سبیل الله ثم لا یُتبعون...(۲۶۲)

نزد بعضی از مفسران آیه‌ی قبل مخصوص انفاقی بود که بر خود و اهل و افراد تحت تکفل خویش کرده می‌شود و این از فضل و لطف خداوند متعال است که چون آدم مؤمن از راه حلال کسب می‌کند و به نیت خالص بر خود صرف می‌کند نیز به او پاداش‌های مضاعف عطا می‌فرماید. چون تمام اعمال مومن در دایره‌ی نیت او را ارزیابی می‌شوند که: «انما الاعمال بالنیّات». در این آیه بیان انفاقی است که بر بیگانگان کرده می‌شود. چون در صله‌ی آن ممنوعیت منّت و اذیت آمده است و غالباً مردم، بیگانگان را منت می‌نهند و مورد طعن قرار می‌دهند که تو چیزی نداشتی و ما به تو این مال را دادیم. عادتاً کسی به اهل و عیال خود این قبیل سخنان را نمی‌گوید.[۱]

<u>الذین ینفقون اموالهم</u> ـ این جمله، مبتد است و «لهم اجرهم عند ربهم» خبر آن.

<u>ثم لا یتبعونَ ما انفقوا مناً و أذی</u> ـ وعده‌ی اجر برای مُنفِقانی است که خالصانه انفاق می‌کنند و سپس من و اذی به دنبال انفاق نمی‌آورند.

«مَنّ» در لغت عرب به سه معنا مستعمل است:

۱ـ به معنی انعام، احسان، بخشش و کرم. «مَنّ علیه» یعنی انعم علیه (بر او

---

۱ - ر.ک: تفسیر کبیر: ۹/ ۴۹.

احسان کرد). «مَنّ الله علی کذا» (خداوند متعال با اعطای فلان چیز یا این قدر مال بر من احسان فرمود). در حدیث آمده که رسول الله ﷺ فرمودند:

«هیچ کس بیشتر از ابوبکر در مصاحبت و بخشش مال بر من منّت ننهاده است ...».[۱]

ابن انباری رحمه الله این کلمه را در شعر خود به همین معنا آورده است؛ آنجا که می‌گوید:

فَمَنّ علینا بالسلام فانّما   کلامک یاقوت و درّ منظم[۲]

اگر «مَنّ» در آیه به این معنا تفسیر شود، معنی چنین در می‌آید: کسانی دارای اجر هستند که چون بر فقیری انفاق نمودند آن را احسان حساب نکنند. نیّتشان فقط رضای خداوند متعال باشد.

۲ـ به معنی نقص کردن و کاستن. در قرآن کریم آمده است: ﴿وَ إِنَّ لَکَ لَأجراً غَیْرَ مَمْنُون﴾ [قلم:۳]: و بی‌شک برای توست پاداشی غیر ناقص (کامل).

در این معنا، تفسیر آیه چنین می‌شود: اجر برای کسانی است که پس از انفاق، آن را به طعنه زدن و یادآوری، ناقص و مقطوع نمی‌کنند.[۳]

۳ـ به معنی موت (مرگ). در قرآن کریم این ماده به این معنا چنین به کار رفته است: ﴿نَتَرَبَّصُ بِهِ رَیْبَ الْمَنُونِ﴾ [طور:۳۰][۴] این معنا در آیه مورد نظر

۱ـ به روایت ترمذی در سنن: کتاب المناقب/ باب ۱۵، ش ۳۶۵۹ و به همان معنا، ش ۳۶۶ ـ و بخاری در صحیح با این الفاظ: «ان امنّ الناس علیّ فی صحبته و ماله ابوبکر ...»: کتاب الصلاة/ باب ۸۰ «الخوخة و الممرّ فی المسجد»، ش ۴۶۶ و کتاب مناقب الانصار/ باب ۱۵ «هجرة النبی ﷺ و اصحابه الی المدینة»، ش ۳۶۶۰ ـ و مسلم در صحیح مثل روایت بخاری: کتاب فضائل الصحابه رضی الله عنهم / باب ۱ «من فضائل ابی بکر الصدیق رضی الله عنه»، ش ۲۳۸.

۲ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۴۹/۷.

۳ـ همان.

۴ـ ر.ک: تفسیر ابن کثیر: ۲۴۳/۴ + روح المعانی: ۵۲/۲۸/۲۷ + تفسیر کبیر: ۲۵۵/۲۸ (تحت آیه‌ی ۳۰ از سوره طور).

نیست.

در اصطلاح، «منّ» عبارت است از: اظهار الاصطناع الی شخصٍ (اظهار نیکی و احسانی که نسبت به کسی انجام داده است).

«اذی» یعنی اذیت و آزار رساندن. منظور از اذی پس از انفاق این است که چون بر کسی انفاق می‌کند، در موقعیتی دیگر او را با یادآوری همان نیکی مورد تحقیر قرار می‌دهد و بدین ترتیب او را اذیت می‌رساند.[1] مثلاً می‌بیند که او با کسی درگیر است یا با خود او در موضوعی جر و بحث می‌کند. در این وقت او را چنین به باد تحقیر می‌گیرد که تو همان نبودی که نزد من گدایی می‌کردی و حالا سر و گردن نشان می‌دهی؟

پس فرق «منّ» و «اذی» در یک سخن چنین است: «منّ» اظهار احسان خود به کسی که مورد احسان قرار داده است، می‌باشد و «اذی» تنقیص و تحقیر او. پس انفاقی مورد قبول و مثمر ثمر است که در آن این دو چیز نباشد.

<u>لهم اجرهم عند ربهم و لا خوف علیهم و لا هم یحزنون</u> - نتیجه و ثمره‌ی انفاق مخلصانه و فاقد «من» و «اذی» را بیان می‌فرماید. برای اینان نزد پروردگارشان أجر وجود دارد و آنان نه خوفی دارند و نه حُزنی.

بنابراین، کسی که بدون من و اذی انفاق کند، صاحب سه ثمره و پاداش بزرگ می‌گردد: ۱- به او اجر کامل می‌رسد، ۲- دچار خوف نمی‌شود، ۳- حزنی برای او وجود نخواهد داشت.[2]

درباره‌ی «خوف» و «حزن» قبلاً به تفصیل بحث کردیم و گفتیم که «خوف» به اعتبار آینده است و «حزن» به اعتبار گذشته.[3] وقتی کسی مخلصانه و بدون من و اذی انفاق می‌کند و ثمره‌ی آن را می‌بیند (به آن یقین دارد)، از دادن آن

۱- تفسیر کبیر: ۷/۴۹ + روح المعانی: ۳/۴۵ + تفسیر ابو سعود: ۱/۳۹۹.

۲- تفسیر ابو سعود: ۱/۴۰۰.

۳- ر.ک: تفسیر تبیین الفرقان: ۲/۳۵۳.

به فقرا و در راه‌های نیک نمی‌ترسد و غصه هم نمی‌خورد که مالش ضایع شد. بر عکس کسی که مالش را در راه‌های نامشروع به کار می‌برد. چون او همیشه می‌ترسد که مبادا مالش کم شود و پیوسته هم از به هدر رفتن مالش در غم و ناراحتی به سر می‌برد.[۱]

در این مورد علما اختلاف دارند که آیا نبودن «من» و «اذی» فقط شرط قبولیت انفاق به بیگانگان است یا در انفاق به اهل و عیال هم این دو چیز نباید وجود داشته باشند؟

علامه قفال شافعی ﷺ ـ که به قول امام رازی ﷺ گرایش اعتزالی داشت ـ گفته است در هر دو جا شرط است که منّ و اذی نباشد. او من و اذی بر اهل را چنین توضیح می‌دهد: شخص کار می‌کند و ثمره‌ی آن را بر زن و فرزندان خود صرف می‌کند و این او را در این تصور می‌اندازد که باعث راحتی و آسایش خانواده اوست و در این میان خداوند متعال را در نظر نمی‌آورد که حول و قوت همه از اوست و او بوده است که به وی توفیق کسب و کار و در زحمتش برکت داده تا از تکلیف واجب خدمت بر خانواده موفق گردد. این تصور هم منت بر خداوند متعال است و هم منت بر اهل و اولاد.

اکثر علما و مفسران شرط مذکور را در انفاق بر خانواده ملحوظ نمی‌دانند. به همین خاطر در آیه‌ی قبل که راجع به انفاق بر اهل و عیال بود، این قید آورده نشد. چون غالباً چنین منتی در آن انفاق دیده نمی‌شود و منت و اذی اکثر در انفاق بر بیگانگان صورت می‌گیرد.[۲]

▣ علت حرمت و ممنوعیت منّت و اذیت در انفاق

به اتفاق علما، من و اذی از گناهان کبیره هستند و ثواب انفاق و صدقه را به

---

۱ ـ تفسیر کبیر: ۵۱/۷.

۲ ـ تفسیر کبیر: ۴۹/۷.

کلی از بین می‌برند. این حرمت و ممنوعیت به چند علت و وجه است:

۱- شخص منت گذار و اذیت کننده، نعمت را از خود می‌فهمد و خود را منعِم و محسِن اصلی تصور می‌کند و این علاوه بر ناشکری، یک نوع شرک است. اگر او حول و قوتِ و توفیق خداوند متعال را مد نظر داشت، هرگز چنین نمی‌کرد.

۲- چنین کسی خود را دیان می‌پندارد. فکر می‌کند او قابل دادن و انفاق بوده است، در حالی در حقیقت او هم یک بنده‌ی نیازمند است و به کرم و توفیق خداوند متعال محتاج است. اگر خداوند متعال به او ندهد او از کجا انفاق می‌کند؟

۳- او با این کار، موجب ناراحتی و اذیت مؤمن قرار می‌گیرد که قطعاً گناه کبیره است.

معتزله از همین آیه نیز استدلال کرده‌اند که کبایر اعمال را حبط می‌کنند. اما اهل سنت خلاف این، عقیده دارند: کبایر هر چه باشند، با اصل اعمال کار ندارند، بلکه نور و برکت و ثواب آن را کم می‌کنند.

قولٌ معروفٌ و مغفرةٌ خیرٌ مِن صدقةٍ...(۲۶۳)

در این آیه، شناعت اذی و أثر مخرّب آن در یک مقایسه‌ی واضح نمایانده شده است: گفتاری خوب و ملایم به فقیر یا منت بر او؟

<u>قول معروفٌ و مغفرةٌ خیر...</u> - «معروف» یعنی شناخته شده در شرع؛ کار و گفتاری که شرع آن را خوب شناخته و معرفی کرده است. در اصطلاح، «معروف» به هر چیز خوب و خیر می‌گویند. «قول معروف» یعنی سخنی نیک و شایسته و مشروع. در اینجا منظور سخنی است که شخص وقت نداشتن مال و پول به گدا و سایل می‌گوید. مثلاً سایلی از او چیزی طلب می‌کند و او ندارد که بدهد، اما با گفتاری ملایم و شیرین به سایل می‌گوید: «فعلاً چیزی ندارم، حالا برو، بعداً اگر

خداوند متعال چیزی داد بیا ان شاءالله به تو می‌دهم.» و ... سخنانی از همین قبیل.

«مغفرة» یعنی بخشش و عفو. در اینجا منظور، بیان گذشتی است که شخصی در برابر ملامت فقیر از خودشان می‌دهد. مثلاً سایل از او پول می‌خواهد و او چیزی ندارد که به سایل بدهد. سایل او را به باد ملامت می‌گیرد که: «داری، اما نمی‌خواهی به من بدهی. آیا فکر کرده‌ای این مال‌ها را خودت به دست آورده‌ای؟ خداوند به تو داده و تو نباید از حق ما فقرا چشم پوشی کنی ...»، اما شخص در مقابل این سخنان سایل، به آرامی می‌گوید: «خداوند تو را ببخشد. معذرت می‌خواهم. باور کن حالا ندارم. هر وقت شد بیا ان شاء الله به تو می‌دهم». در اینجا شخص به جای جوابی که مثل ملامت سایل تند باشد، او را می‌بخشد و با دلجویی از او جدا می‌شود.

گفتار نیک و بخشش هر دو موجب خوشنودی فقیر و تبعاً رضای خداوند متعال هستند در این دو صورت با اینکه شخص چیزی بر فقیر سایل انفاق نکرده، اما به سبب گفتار خوب و برخورد شایسته مستحق ثوابی بزرگ می‌گردد. ظاهر است کاری که ثواب دارد از کاری که ثواب ندارد، بهتر و افضل است. کسی که انفاق می‌کند از کسی که انفاق نمی‌کند، بهتر است. اما اگر انفاق کننده، انفاقش را بهانه‌ی منّت و اذیت قرار دهد، مطمئناً ثوابش را از دست می‌دهد و در این صورت کار کسی که انفاق نکرده ولی برخورد شایسته و گفتار نیک ارایه کرده، از انفاق او بهتر خواهد بود.[1]

در حدیث از نمونه‌های اخلاق بلند رسول اکرم ﷺ این قصه را می‌خوانیم که روزی یک اعرابی مستقیم نزد رسول الله ﷺ آمد و به چادری که روی شانه‌های آن حضرت قرار داشت، چنگ انداخت و آن را در گردن ایشان

۱- روح البیان: ۱/ ۴۲۱.

محکم نمود و فریاد بر آورد که مرا از مال غنیمتی که آمده است چیزی بده. لبه‌های چادر بر پوست مبارک أثر گذاشته بود، ولی آن حضرت ﷺ لبخند بر لب داشت و با همان حال به یاران فرمود اگر چیزی هست به او بدهند.(۱)

در زمان خلافت حضرت عمر فاروق ﷺ یک اعرابی بادیه نشین او را چنین مورد خطاب تهدیدآمیز قرار داد: مگر این همه مال که نزد تو هست (اشاره به مال غنیمت)، متعلق به خطاب (پدر حضرت عمر ﷺ) است. قسم به خدا که اگر به من ندهی روز قیامت تو را به زنجیر می‌کشم! حضرت فاروق ﷺ گریست و گفت: نه. مرا زنجیر نکن. هر چه در خانه دارم برای توست. بیا از آنجا تو را بدهم. این اخلاق کریمانه‌ی تمام صحابه ﷺ در چنین برخوردهایی بوده است. معلوم شد اخلاق و برخورد و گفتار نیکو از بهترین نعمت‌هاست؛ به طوری که می‌تواند جای انفاق را بگیرد.

و الله غنيّ حليم ـ کلام بیشتر متوجه منفقانی است که عادت به منّت و اذیت دارند. می‌فرماید خداوند متعال «غنی» است و به انفاق و صدقه شما نیازی ندارد. امر و تشویق او تعالی به انفاق و صدقه به نفع خود شماست. پس بی جهت بر او و بندگانش منّت ننهید. او «حلیم» است و در سزا دادن عجله نمی‌کند؛ باشد که متوجه خطاهایتان شوید و از محرماتی مانند من و اذی باز آیید تا او تعالی هم شما را مغفرت فرماید.

انفاق کننده همیشه باید خود را محتاج‌تر از گیرنده‌ی انفاق بداند و یقین داشته باشد که او نیازمند چهار چیز است: ۱ـ ثواب، ۲ـ توفیق برای کار خیر از طرف خداوند متعال، ۳ـ رضای خداوند متعال، ۴ـ اظهار حاجت در بارگاه خداوند متعال.

حضرت بشربن حارث (بشر حافی) ﷺ می‌گوید: شبی حضرت علی کرم الله

---

۱ - به روایت بخاری در صحیح از أنس ﷺ: کتاب فرض الخمس/ باب ۱۹، ش ۳۱۴۹ - و مسلم در صحیح: کتاب الزکوٰة/ باب ۴۴، ش ۱۰۵۷. متن موافق روایت بخاری است.

وجهه را در خواب دیدم. در دلم آمد از ایشان بهترین کار را برای آخرت بپرسم. پرسیدم: «قل لی شیئاً ینفعنی اللّه به» (مرا به چیزی راهنمایی کن که خداوند متعال آن را وسیله‌ی فایده‌ی من قرار دهد). فرمود: «ما احسن عطف الاغنیاء علی الفقراء رغبةً فی ثواب الله و احسن تیه الفقراء علی الاغنیاء ثقةً بموعود الله»(چه کار خوبی است توجه ثروتمندان به نیازمندان به غرض حصول ثواب و خوب‌تر از آن بی‌نیازی نیازمندان از ثروتمندان است که بر خداوند متعال توکل می‌کنند). بشر می‌گوید: به ایشان گفتم: بیشتر بگویید یا امیر المؤمنین! وی حرکت کرد و برای تذکر من این شعر را خواند:

قد کُنتَ میتاً فَصِرْتَ حیًّا | و عن قلیل تصیر میتا
فأخرب بدار الفناء بیتًا | و ابن بدار البقاء بیتاً [۱]

(مرده‌ای بودی که زنده شدی و باز کمی پس از این خواهی مرد. پس خانه‌ی دیار فنا و نابودی را در هم شکن و به فکر ایجاد خانه‌ای در دیار بقا و جاودانگی باش.)

آری! شکی نیست که انفاق فی سبیل الله به غرض حصول ثواب و رضای الهی از کارهای پر ثواب است، اما چنانکه امیر المؤمنین حضرت علی ؓ تذکر دادند، استغنای فقرا برمبنای اعتماد و توکل برخداوند متعال از آن بهتر است. خداوند متعال در آیه‌ای دیگر این فقرا را چنین ستوده است: ﴿يَحْسَبُهُمُ الجاهلُ اَغنیآءِ مِن التَعَفُّف تَعرِفُهم بِسیمَاهُم لا یَسْئَلونَ النَّاسَ اِلْحَافاً﴾ [بقره:۲۷۴]: جاهل گمان برد که آنان ثروتمندانی هستند؛ از بس که خود را از سؤال کردن پاک نگه می‌دارند. فقرشان را از صورت‌های خسته شان باز می‌شناسی. از مردم باالحاح و اصرار چیزی نمی‌خواهند.

من در زمانی که دوره‌ی سفرهای تبلیغی‌ام را آغاز کرده بودم، شبی حضرت گنگوهی ؒ را در خواب دیدم. ایشان را در رودخانه‌ی سرباز دیدم که با هیئتی

۱- تفسیر قرطبی: ۳/ ۳۱۰.

مانند مسافران با بهترین لباس و عصایی به دست راه می‌رفت. اول ایشان را نشناختم. جلو رفتم تا با وی سلام علیک نمایم. دست دراز کردم تا مصافحه نمایم. اما او مرا در بغل گرفت و معانقه نمود. پرسیدم: شما کیستید؟ گفت: رشید احمد هستم. در دلم آمد که حتماً از ایشان یک سؤال مهم که به دردم بخورد بکنم. گفتم: برای آن دنیا، چه کاری مفیدتر است؟ فرمودند: «ذکر خداوند متعال را زیاد بکن و از مردم استغنا اختیار نما». من در خواب این کلمات را به خاطر سپردم و چون بیدار شدم، آنها را کاملاً در ذهن داشتم.

یا ایُّها الّذین آمنوا لا تُبطلوا صدقاتکم بالمنّ و الاذی...(۲۶۴)

پس از بیان صدقه و انفاق و فضیلت و عوامل تخریب آن، در اینجا اول با اشاره و اجمال حکم قبل را تاکید می‌فرماید و سپس حکم دو نوع انفاق را که یکی بر مبنای ریا و دیگری بر مبنای اخلاص و جلب رضای الهی است را بیان می‌فرماید. خداوند متعال، در این آیه صدقه‌ی مقبول و صدقه‌ی نامقبول را در قالب دو مثال بسیار جالب بیان فرموده است.

لا تبطلوا صدقاتکم بالمنّ و الاذیٰ ـ قبل از بیان حکم و مثال صدقه‌ی نامقبول، بار دیگر به غرض مقدمه و تاکید، مؤمنان را با یک نهی جامع از منّ و اذی باز می‌دارد. «لا تبطلوا صدقاتکم» یعنی لا تبطلوا ثواب صدقاتکم (ثواب صدقه هایتان را باطل نکنید.) در این جمله کلمه‌ی «ثواب» را که مضافِ «صدقات» است باید محذوف و مقدر دانست. پس خود صدقه باطل نمی‌شود، بلکه ثواب آن از بین می‌رود. معلوم شد که ثواب صدقات را پس از صدقه دو چیز باطل می‌کند: یکی منّت نهادن و دیگر صدقه را وسیله‌ی اذیت رساندن به طرف.[۱]

پس از این تمهید، مثال این نوع صدقه ـ صدقه‌ای که توأم با منّ و اذی یا

۱- تفسیر ابن کثیر: ۳۱۸/۱ + تفسیر کبیر: ۵۳/۷ + روح المعانی: ۴۸/۳ + ...

یکی از آنهاست - را بیان می‌فرماید تا پوچی و بی فایده‌گی آن روشن‌تر در ذهن آید. این مثال دو قسمت دارد. اول، صدقه‌ی نامقبول را به انفاق کافر تشبیه می‌فرماید که به دلیل کفر، ثوابی ندارد و بعد انفاق کافر را به یک پدیده‌ی طبیعی مثال می‌زند که همان نتیجه‌ی پوچ را تداعی می‌کند. می‌فرماید:

كالذي ينفق ماله رئاء الناس و لا يؤمن بالله و اليوم الآخر -(صدقه‌ی‌تان را با من و اذی باطل مکنید؛) مانند کسی که به خدا و روز آخرت ایمان ندارد، ولی برای نشان دادن مردم مالش را انفاق می‌کند.

ظاهر است، کسی که به خداوند متعال و ثواب روز آخرت ایمان ندارد، اولاً به انفاق اقدام نمی‌کند و اگر چنین کاری کند ریایی خواهد بود و دوست دارد با این کار مردم از او تعریف کنند. بنابراین انفاق کافر هیچگاه موجد ثواب و رستگاری اخروی او نخواهد شد. پس از این تمثیل، مثالی برای روشن ساختن حقیقت و نتیجه‌ی صدقه‌ی کافر بیان می‌کند و می‌فرماید:

فمثله كمثل صفوان عليه ترابٌ - مثال آن، مانند سنگ صافی است که بر آن گرد و خاک وجود داشته باشد...

«صفوان» به قول اصمعی رحمه الله به معنی صفا و صفواء است. یعنی هر سه به یک معنا هستند و به سنگ صاف و سخت می‌گویند. قبلاً در آیه‌ی ﴿انّ الصفا و المروة من شعائر الله﴾ [بقره: ۱۸۵] در مورد لفظ «صفا» این توضیح لغوی را یادآور شده بودیم.[1] «صفوان» هم به معنی «صفا» و جمع «صفوانة» است. مانند «مرجان» و «سعدان» که جمع «مرجانة» و «سعدانة» می‌باشند.

«وابل» به باران زیاد وشدید می‌گویند. بارانی که آب زیاد به همراه داشته باشد و ما در بلوچی به آن «رگام» می‌گوییم. عرب می‌گوید: «بلّت السماء» (تبلّ، بلاّ) یعنی آسمان زیاد باران بارید. به زمینی که بر آن باران زیاد باریده

---

۱ - ر.ک: تفسیر تبیین الفرقان: ۳/ ۵۳۹.

می‌گویند: «ارض موبلةٌ».

«صَلْد» هم مثل «صفوان» به معنی سنگ صاف و سخت است؛ با این فرق که بر «صفوان» کمی گرد و غبار وجود دارد ولی «صلد» کاملاً پاک و خشک است .به سخنی دیگر: «صَفوان» اعم از «صلد» است. به هر سنگی که سفت و صاف باشد، «صفوان» می‌گویند؛ مساوی است که پاک باشد یا اندکی گرد و غبار یا خاک بر آن باشد، اما «صلد» فقط به سنگی می‌گویند که دارای سه صفت باشد: سفت باشد، صاف باشد و از گرد و غبار و خاک پاک.(۱)

در این تمثیل، «تراب» (گرد و خاک)، تمثیلی از ثواب انفاق و «وابل» (باران شدید)، تمثیلی از ریا و من و اذی است. یعنی همانطور که باران، سنگ را می‌شوید و گرد و خاک روی آن را از بین می‌برد، ریا و من و اذی نیز، انفاق (ثواب انفاق) را از بین می‌برد.

در مورد «فمثله» بحثی نیست که مربوط به بیان حال کافر و انفاق اوست. اما در مورد مرجع ضمیر آن اختلاف هست. بعضی گفته‌اند مرجع ضمیر «ه»، خود کافر است. یعنی کافری که انفاق می‌کند مثل سنگ سخت و عطا و انفاق او، بسان گرد وخاک نشسته بر آن سنگ و ریای او، مثل باران تند است. پس همانطور که باران تند در یک آن گرد و خاک روی سنگ صاف را از بین می‌برد، ریای کافر هم ثواب انفاق را از او به راحتی بر می‌دارد و کالعدم می‌سازد. طبق این توجیه، تشبیه، نکات ریز و حکیمانه‌ای دارد. تشبیه کافر به سنگ سخت و صاف، کنایه از سختی قلب او در أثر کفر است و گرد و خاک، نمودی از انفاقی بی‌فایده و لرزان او می‌باشد که چون اندکی از باران تند ریا بر آن ببارد، پاک می‌شود و بی فایده.

بعضی مرجع ضمیر را، انفاق گفته‌اند. یعنی انفاق کافر مانند سنگی سخت و

۱- تفسیر کبیر: ۵۷/۷ + روح‌المعانی: ۴۸/۴۳ + تفسیر ابن کثیر: ۳۱۸/۱.

صاف است که اندکی گرد و خاک (ثواب عطا و انفاق) در خود دارد و چون باران تند (ریا) را به همراه دارد، آن گرد و خاک ناچیز را با خود می‌برد. در این توجیه، وجه به کار رفتن سنگ سخت برای توصیف انفاق و صدقه‌ی کافر، بی فایده بودن آن است. یعنی انفاق کافر چنان بی فایده و پوچ است که مانند یک سنگِ صاف بی ارزش است.[۱]

از این دو توجیه، توجیه اول به دلیل قرب مرجع، ارجح و مناسب‌تر است.

رئاء الناس... ـ مفعول له «ینفقون» است. یعنی آنان به غرض نمایش به مردم انفاق می‌کنند نه بر مبنای اخلاص و برای رضای خداوند متعال.

«رئاء» همان «ریا» است و در عربی به هر دو صورت نوشته می‌شود. چون طبق قاعده‌ی صرفی گاهی حرف علت را به «ی» بدل می‌کنند. مانند کلمه‌ی «مراءة» که «مرایة» هم نوشته و خوانده می‌شود. «رؤیت»، «مراءة»، «مرئا» و «رئا» همه از یک ماده هستند. ماده‌ی «رئا»، «رئیت» است. یعنی دیدن یا نشان دادن. رئا می‌گویند چون هدف کننده‌ی کار، نمایاندن کار خود به مردم است و رضای الهی را مدّ نظر ندارد.[۲]

این یک بیان تمثیلی محکم برای مردودیت و پوچی صدقه‌ی ممنون بهِ و موذی بهِ بود. صدقه‌ای که منّ و اذیٰ به دنبال داشته باشد، قطعاً ثواب نخواهد داشت؛ همانطور که صدقه‌ی کافر قطعاً ثواب ندارد.

لا یقدرون علی شیءٍ ممّا کسبوا ـ این کسان قادر نیستند از آنچه که کرده‌اند (انفاق)، کوچکترین فایده‌ای بر گیرند؛ چون ثواب عمل آنان به کلی منتفی است.

مرجع ضمیر «لا یقدرون» همه‌ی افراد مذکور در مثال است؛ مؤمنانی که پس از انفاق بر اشخاص منّت می‌نهند یا اذیتشان می‌کنند، منافقانی که به ریا انفاق

---

۱ ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۵۸/۷ + کشاف: ۳۰۸/۱ + البحر المحیط: ۳۰۹/۲ + تفسیر مظهری: ۳۴۷/۱.

۲ ـ تفسیر کبیر: ۵۷/۷.

می‌نمایند و بالاخره کافرانی که به دلیل کفر انفاقشان سودی به حالشان ندارد. یعنی: «لا یقدرون احدٌ من هولاء» یا «لا یقدرون هذه الجماعة».(۱)

والله لا یهدی القوم الکافرین - هر کار نیکی که کافر بکند، فاقد ثواب است. چون خداوند متعال او را به دلیلِ کفرش از ثواب محروم کرده است. در اینجا منظور از «هدایت» به معنی حصول نجات و ثواب اخروی است، نه به معنی هدایت به طرف ایمان در دنیا. چون در دنیا کافرانی هم به طرف ایمان و اسلام هدایت می‌یابند. در مورد معانی «هدِایت» قبل از این در آیه‌ی «هُدیً لِلْمتقین» بحث کردیم.(۲)

آوردن «کافرین» تعریضی به این مطلب است که صدقات ریایی و توأم با منّ و اذیٰ در اصل کار منافقان و کافران است و این وصف بر مؤمنان نمی‌زیبد. پس مؤمنان کاملاً باید از این کار منفی به دور باشند.(۳)

مَثَلُ الَّذِینَ یُنفِقُونَ اَموالَهم ابتِغَآءَ مَرضاتِ الله...(۲۶۵)

در این آیه مَثَل دوم بیان شده است که مفهوم آن کاملاً خلاف مفهوم مَثَل اول است. در آن مثَل، بی فایده بودن انفاق و صدقه‌ی کافر و صدقه مؤمنی که آن را با منّ و اذیٰ آغشته می‌کند، بیان شده بود. در این مثَل با یک تمثیل خوب، مقبولیت و مفید بودن صدقه‌ی مخلصانه‌ی مؤمنان بیان می‌گردد.

ینفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله - انفاق می‌کنند اموالشان را خاص برای رضا جویی خداوند متعال. «ابتغاء» یعنی خواستن، جستن. «مرضات» یعنی رضامندی‌ها. «مرضات الله» یعنی رضاهای بی پایان و بی‌شمار خداوند متعال.

۱- تفسیر قرطبی: ۳۱۳/۳ + تفسیر ابو سعود: ۴۰۱/۱.

۲- ر.ک: تبیین الفرقان: ۳۱/۲.

۳- ر.ک: روح المعانی: ۴۹/۴۳.

کنایه از این است که رضای خداوند متعال چیز کمی نیست.[1]

تثبیتاً من انفسهم ـ مالشان را به تثبیت از خودشان نفقه می‌کنند. در مورد این جمله تفاسیر مختلفی آمده است:

۱ـ تثبیت النفس در اینجا یعنی اینکه مؤمن که مالش را به اخلاص انفاق می‌کند، قلبش هم به حصول ثواب از جانب خداوند متعال ثابت و متیقّن است، مطمئن است که خداوند متعال اجر این کارش را ضایع نمی‌سازد: ﴿انّ الله لا یضیع اجر المحسنین﴾ [توبه: ۱۲۰].

۲ـ مجاهد رحمه الله گفته است: «تثبیتاً من انفسهم» یعنی «مخلصین من انفسهم»: مالش را با خلوص دل در راه خداوند متعال می‌دهد و جز رضای خداوند متعال چیزی مد نظرش نیست. در این صورت «تثبیتاً من انفسهم» تاکیدی بر «ابتغاء مرضات الله» می‌باشد.

۳ـ به این معناست که مالشان را در حالی می‌دهند که در نفس شان هیچ گونه تردد و واهمه‌ای ندارند و قلبشان بر کارشان از هر حیث مطمئن است. آوردن این قید برای تبیین این نکته است که نفس انسان همیشه مخالف کارهای نیک است و تا وقتی که از امّارگی به در نیامده، همواره در قلب صاحبش برای کارهای خوب بالأخص انفاقِ مال، تردّد وشک می‌اندازد. مؤمنی که از ناحیه‌ی نَفْس به تثبیت رسیده است، با رسوخ دل وبی تردد مالش را انفاق می‌کند و در مقابل، بزرگ‌ترین پاداش‌ها را به چنگ می‌آورد.

۴ـ یعنی «تحقیقاً و اعتقاداً من انفسهم»: به حقیقت می‌دانند و اعتقاد راسخ دارند که کارشان در بارگاه خداوند متعال خوب و موجد ثواب و اجر زیاد است.

اگر از اختلاف معنای مذکور که بیشتر روی کلمه‌ی «تثبیت» قرار دارند

۱ـ تفسیر کبیر: ۵۹/۷ + تفسیر ابو سعود: ۴۰۲/۱ + تنویر المقباس (تفسیر ابن عباس رضی الله عنهما): ۴۹.

صرف نظر کنیم، مآل همه‌ی توجیهات را یکی می‌بینیم که همانا دادن مال به اخلاص و برای کسب رضای اله العالمین است. یعنی در این آیه بیان مثال مؤمنی است که به اخلاص انفاق می‌کند و صد در صد امید ثواب از جانب پرودگار دارد و در این کارَ نفس او کوچک‌ترین مشکلی برایش ایجاد نمی‌کند. مفهوم این جمله همان مفهوم آیه‌ی سوره‌ی «دَهر» است که در آن آمده: ﴿إِنَّما نُطعمکم لِوَجهِ الله لا نُرید مِنکم جزاءً وَّ لا شُکُوراً﴾ [دهر: ۹]: ما برای رضای خدا به شما اطعام می‌کنیم و از شما نه جزایی می‌خواهیم و نه انتظار تشکری داریم. و در مورد حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه آمده است: ﴿وَ مَا لِاَحَدٍ عِنْدَه مِن نِّعمةٍ تُجزىٰ ۝ اِلّا ابْتِغاءَ وَجْه رَبِّهِ الأَعْلىٰ﴾ [لیل: ۱۹-۲۰]. در این دو آیه «تثبیت من انفس» به همین معنا با عبارات و کلماتی دیگر بیان شده است.[۱]

پس از بیان انفاق مخلصانه‌ی مؤمنان، مَثَلی برای کار آنان می‌آورد. می‌فرماید:

<u>کمثل جنّة بربوة</u> ـ مانند باغی است در جایی مرتفع که ثمره هایش را به بهترین کیفیت ظاهر می‌سازد. «جنّة» به باغ و بوستان می‌گویند. «رَبْوَه» به زمینی می‌گویند که به طور مشخص دارای این سه ویژگی باشد: ۱ـ در جایی بلند و هموار قرار داشته باشد، ۲ـ در جایی واقع باشد که در آن آبّ به اندازه‌ی کافی وارد شود یا وجود داشته باشد، ۳ـ جنس زمین از نوع حاصلخیز باشد.[۲]

«اُکُل» به معنی ثمرات است. «طَلّ» به معنی شبنم و نزد بعضی به معنی باران کم است؛ بارانی که نم نم ببارد. منظور آیه این است که در چنان زمینی اگر باران زیادی هم نبارد، شبنم یا بارانی اندک برای رشد و نمو درختان کافی می‌شود و درختان با آن مقدار رطوبت نیز ثمره‌هایشان را می‌دهند.

---

۱ - ر.ک: تفسیر کبیر: ۶۰-۵۹.

۲ - روح المعانی: ۳-/ ۵۰ + کشاف: ۱/ ۳۰۸ + تفسیر ابو سعود: ۱/ ۴۰۲ + تنویر المقباس (تفسیر ابن عباس رضی الله عنه): ۴۹.

قید «ضعفین» در کنار «وابل» و «طل» این معنا را تداعی می‌کند که اگر اخلاص زیاد بوده است، ثمره‌ی انفاق دو برابر خواهد شد. مانند زمین مرتفعی که علاوه بر خوبی و مطلوبیت طبیعی خود، اگر باران خوبی هم عایدش شود، ثمره‌هایش دو برابر می‌شوند. اگر اخلاص کمتر بوده است، به همان مقدار از ثوابش کاسته می‌گردد. مانند زمینی با همان ویژگی‌ها که اگر بارانی کم بر آن ببارد یا فقط از شبنم سیراب گردد در این صورت میزان کیفیت میوه‌ها پایین‌تر از صورت قبل خواهد شد.

تشبیه انفاق مخلصانه به «ربوه»، بهترین توصیفی است که برای اعمال خالص در قرآن به کار رفته است. زمینی که «ربوه» باشد، طبعاً از زمین‌های پست مزایای بیشتری دارد: در آنجا آب و هوا مطلوب‌تر است، بیشتر در معرض نور حیات بخش خورشید قرار دارد، از دسترس چارپایان دور است، حفظ آن از سایر عوامل مخرّب مانند سیل و غیره آسان‌تر است و ... . در چنین شرایط مساعدی، گیاهان و درختان رشد خوبی خواهند داشت و میوه‌ها و ثمره‌هایشان را به بهترین کیفیت در خود می‌پرورانند. انفاق مخلصانه، چنین است.

در «ربوه» هفت لغت مختلف وجود دارد که عبارتند از: ۱ـ رَبْوَه (به حرکات ثلثه)، ۲ـ رباوه (با الف و حرکات ثلثه) ۳ـ رَبْوٍ (بدون تای گرد). ۴ـ رُبو، ۵ـ رِبَا(ماده‌ی آن همان «ربا» به معنی زیادتی وفضل است)، ٦ـ رابیه، ۷ـ رُبوة(بالضم).[۱]

<u>والله بما تعملون بصیر</u> ـ پس از بیان دو مَثَل، بصارت خویش را در تمام کارهای انسان اعلام می‌فرماید تا همه بدانند که اخلاص و اجتناب از ریا و منّ و اذی ضروری می‌باشد.

قراءات در «ربوه»: عاصم ﷺ و ابن عامر ﷺ در تمام قرآن این کلمه را به

۱ـ تفسیر کبیر: ۷/ ٦۰.

فتح «ر» و سکون «ب» می‌خوانند (رَبْوَة). این کلمه در سوره‌ی مؤمن هم آمده است. بقیه‌ی قرّاء در هر دو جای قرآن به ضّم «ر» خوانده‌اند (رُبوةٍ) و این لغت قریش و مشهورترین لغت می‌باشد.[۱]

شرایط قبولیت انفاق

از مجموع آیه‌هایی که درباره‌ی انفاق خواندیم، ثابت می‌شود که برای مقبول شدن انفاق فی سبیل الله، وجود شش شرط ضروری است:

۱ـ مال، حلال باشد. در حدیث وارد شده که خداوند متعال مال حرام را تحویل نمی‌گیرد. به همین خاطر در فقه، انفاق مال حرام به نیت ثواب نه تنها موجب ثواب شمرده نشده، بلکه برای ایمان خطرآمیز نیز گفته شده است. کسی که مال حرامی به دست می‌آورد واجب است آن را تصدّق نماید. اما نه به قصد ثواب بلکه فقط به نیت اینکه بلا و گناه و خُبث آن را از خود دور سازد.

۲ـ انفاق به طبق سنّت باشد. در این کار نه اسراف و تبذیر باشد نه خسّت و بخیلی.

۳ـ مصرف (جای صرف) مال، صحیح و شرعی باشد. یعنی باید در جاها و برای کارها و به اشخاصی انفاق گردد که شریعت جایز و صحیح گفته است. چه بسا اموالی که حلال هستند و به طبق سنّت صرف می‌شوند، اما چون مصرف آنها شرعی نیست، فاقد ثواب می‌شوند.

۴ـ بعد از انفاق، منّ نباشد.

۵ـ کسی که به وی انفاق شده، با تذکّر مداوم انفاق آزار داده نشود.

۶ـ به اخلاص و با نیت طلب مرضات الله انفاق شود.

چنان که ظاهر است هر یک از این شرایط شش گانه ضروری هستند؛ به

۱ـ البحر المحیط: ۳۱۲/۲ + تفسیر طبری: ۷۱/۳ + تفسیر کبیر: ۶۰/۷.

طوری که اگر یکی از آنها مفقود گردد، انفاق، ثمره و ثوابی در پی نخواهد داشت.

اَیَوَدُّ اَحَدُکُمْ اَنْ تَکُوْنَ لَهٗ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِیْلٍ وَّ اَعْنَابٍ تَجْرِیْ
آیا دوست می‌دارد یکی از شما که باشد او را باغی از درختانِ خرما و انگورِ که می‌رود

مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ لَهٗ فِیْهَا مِنْ کُلِّ الثَّمَرَاتِ وَ اَصَابَهُ الْکِبَرُ وَ
زیر آن جوی‌ها. برای او هست در آن باغ هر جنس از میوه‌ها و برسد او را کلانسالی و

لَهٗ ذُرِّیَّةٌ ضُعَفَآءُ فَاَصَابَهَآ اِعْصَارٌ فِیْهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ ط
باشداورا اولادناتوان،پس‌در این‌حالت‌رسیدآن‌باغ‌را گردبادی‌که درآن آتش‌است و پاک‌بسوخت.

کَذٰلِکَ یُبَیِّنُ اللّٰهُ لَکُمُ الْآیَاتِ لَعَلَّکُمْ تَتَفَکَّرُوْنَ ﴿۲۶۶﴾
این چنین واضح می‌سازد الله برای شما آیت‌ها را تا باشد که تأمل کنید ●

ربط و مناسبت

این آیه متعلق به آیه‌ی ﴿یا ایها الذین آمنوا لا تبطلوا صدقاتکم بالمنّ و الاذیٰ﴾ است. تمثیلی که در آن آیه وجود داشت به اصالت برای انفاق ریایی بود و موضوع منّ و اذیٰ فقط در ضمن آن وجود داشت. در این آیه مستقلاً برای انفاق توأم با منّ و اذیٰ یک مثال می‌آورد.

تفسیر و تبیین

أیودّ احدکم أن تکون له جنة من نخیل و اعناب... (۲۶۶)

ایود احدکم ان تکون له جنة... مثال را با یک مقدمه‌ی سؤالی و خطابی آغاز می‌فرماید تا سامع و خواننده‌ی قرآن کاملاً خود را در این مثال تصور نماید و

خود با کمک عقل فیصله کند. می‌فرماید: آیا دوست دارد یکی از شما که باغی از خرما و انگور و درخت داشته باشد و زیر درختان نهرها جاری باشد؟ یعنی بله هر کس این نعمت بزرگ را دوست دارد؛ خصوصاً عرب آن روزگار که زمین و درختِ میوه، اساسَ زِندگیشان بود.

ذکر «نخیل» و «عنب» برای مثال و نمونه است و مراد از باغ، هر نوع باغی با هر نوع درختان میوه‌ای که باشد، است. تخصیص «نخیل» و «اعناب» برای این است که این دو میوه از بهترین میوه‌های روی زمین هستند و علاوه بر میوه بودن، مصرف غذایی هم دارند، در حالی که میوه‌های دیگر چنین نیستند.

له فیها من کل الثمرات - این باغ فرضی علاوه بر خرما و تاک، حاوی تمام میوهای دیگر نیز است یا منظور از «ثمرات» در اینجا منافع است. یعنی باغ برای صاحبش تمام منافع را دارد و نیازمندی‌های زندگی‌اش را برطرف می‌سازد.

فاصابه الکبر و له ذریةٌ ضعفاء - در این مثال خداوند متعال اولاً سامع و خواننده را در عالَم تصور در کنار باغ پر میوه و پر آبی قرار داد و سپس به دنیای پیری بُرد و اولادی نیازمند در اطرافش ترسیم فرمود. یعنی در حالی که چنین باغی دارد، او دچار پیری گردد و سسستی و ناتوانی او را از هر گونه کسب و کاری باز دارد؛ در حالی که عیال و فرزندانی نیازمند به خود و باغ دارد. مقصود مثال واضح است. یعنی در چنین شرایطی وجود آن باغ برای او و جهت تغذیه و امرار معاش خانواده خیلی ضرور و حیاتی است. بعد می‌فرماید:

فاصابها اعصارٌ فیه نارٌ فاحترقت - در چنین شرایط حساس طوفانی از شن و ماسه که آتش به همراه دارد در باغ بیفتد و آن را طعمه‌ی حریق نماید!

«اعصار» یعنی گِردباد و از «عصر» به معنی فشردن است. به فشرده و چکیده‌ی هر چیز «عصاره» می‌گویند که از همین ماده است. وقت عصر را به دلیل فشرده شدنش در میان وقت ظهر و وقت مغرب «عصر» می‌گویند. به گردباد با ملاحظه‌ی همین معنا «اعصار» می‌گویند. چون در أثر پیچیده شدن

جریان باد در یک محور فشرده می‌شود و با حرکت دورانی از جایی به جای دیگر می‌رود. در عربی به «اعصار»، «ام الزوبعه» یا فقط «زوبعه» هم می‌گویند. ما در بلوچی به این نوع باد «پیتکُک» می‌گوییم. گرد باد گاهی دارای چنان سرعتی می‌شود که در عرض یک ساعت ده‌ها کیلومتر را طی می‌کند و بعضاً چنان عظمت و شدت دارد که درختان بزرگ را از بیخ می‌کند و به هوا می‌برد و ساختمان‌های عظیم را درهم می‌شکند.[1] در بعضی کتاب‌ها آمده که گاهی جنگ میان دو طایفه‌ی جنّی باعث به وجود آمدن گرد باد می‌شود. و الله اعلم.

فرمود: «فیه نارٌ» یعنی فرضاً گردبادی که به باغ اصابت می‌کند، دارای آتش باشد. وجود آتش در باد محتمل یکی از دو معنا می‌تواند باشد. یا منظور از آتش، آتش حقیقی است که در این صورت احتمال دارد گردباد فرضی مثلاً از کوره یا تنور یا جنگل یا خرمنی آتش گرفته وزیده باشد و در حالی که هنوز شاخه‌های آتش گرفته و شعله‌های آتش را با خود دارد بر باغ اصابت کند. یا منظور از آتش، معنای مجازی آن است که عبارت از هر چیزی است که در اصطلاح آتش گفته می‌شود. در این صورت معنای آتش، آتش جنگ است. چون در جنگ غالباً آتش هست یا نتیجه‌ی آن مثل آتش سوزنده و از بین برنده است. در روایتی آمده: «فی کلّ زوبعة حربٌ» (در هر گردبادی جنگ هست.) و در روایتی دیگر آمده: «ما کل زوبعة حربٌ» (هر گردبادی در اثر جنگ به وجود نمی‌آید). منظور از این سخن، جنگ اجنّه است که باعث به وجود آمدن گرد باد می‌شود. چه بسا در این جنگ‌ها، جنّ‌ها به طرف هم آتش پرتاب می‌کنند و شاید در گردباد فرضی همین آتش مورد نظر باشد. بعضی دیگر معنی مجازی «نار» را در اینجا حرارت و گرمی گفته‌اند. یعنی اگر گرد باد از باد سموم به وجود آمده باشد، درختان را می‌سوزاند و آب‌ها را خشک

۱ـ همچنان که اخیراً (در سال ۱۴۲۶ هـ/ ۲۰۰۶ م.) مثال‌های عینی و نمونه‌ی بسیار سهمگین و مخرّب آن را در ایالات امریکا شاهد بودیم.

می‌کند. خلاصه‌ی این تمثیل بدین قرار است: مثال مؤمنی که انفاق می‌کند و سپس منّ و اذیٰ به دنبال آن می‌آورد مانند کسی است که باغی پر میوه در بهترین و حصلخیزترین جا دارد و با آن باغ، خود با فرزندانش که کاملاً به او وابسته هستند به نحوی مطلوب و خوش روزگار به سر می‌برد. اما ناگهان گردبادی آتشین بر باغ می‌وزد و آبش را خشک و درختان و گیاهانش را می‌سوزاند و تبدیل به خاکستر می‌کند و او را با عالمی اندوه و غم رها می‌سازد. نفقه‌ای که در اول خاص به رضای خداوند متعال بوده به مانند همین باغ پر ثمره برای صاحبش مفید است. اما منّ و اذیٰ به مانند گردباد آتشین بر آن فرود می‌آید و همه‌ی ثوابش را به باد می‌دهد در حالی او کاملاً به آن ثواب نیاز دارد.

مطمئناً هیچ کس دوست ندارد ثواب کاری بزرگ مانند انفاق مخلصانه را مفت و به سبب یک جهل کوچک از دست بدهد، همانطور که دوست ندارد گردباد سوزان باغ پر ثمره و تنها مایه‌ی گذران زندگی‌اش را بسوزاند و از بین ببرد. هدف از این تمثیل با این قالب سؤالی این است که: بنابراین مؤمنان نباید انفاق و صدقاتشان را با منّ و اذیٰ از بین ببرند.

كذالک يبيّن الله لكم الآيات لعلكم تتفكّرون - این مثل‌ها واقعاً مفید و در تبیین اهداف و حقایق دینی و الهی مؤثر هستند. خداوند متعال برای مؤمنان این گونه آیات و احکام خویش را تبیین می‌فرماید تا فکر و عقل، حُسن و حکمت آنها را بداند و به آن معتقد شود.

سؤال نحوی: «اَيَوَدُّ اَحَدُكُم» تا «وَ لَه فيهَامِن كُلِّ الثَّمَراتِ» یک جمله است و «وَ اَصَابَهُ الْكِبَرُ» جمله‌ای دیگر که بر جمله‌ی قبل عطف شده است. سؤال پیش می‌آید که جمله‌ی معطوف علیه (اَيَوَدُّ) با فعل مضارع شروع شده است و جمله‌ی معطوف (و اصابه) یک جمله‌ی ماضی است و طبق قاعده‌ی نحوی عطف ماضی بر مضارع و مستقبل درست نیست. این عطف در این آیه به چه

وجهی است؟ در این مورد دو سخن گفته شده است:
جواب ۱: علامه زمخشری در «کشاف» گفته است که «واو» در «واصابه الکبر» عاطفه نیست، بلکه حالیه است و تقدیر عبارت چنین است: اَیَوَدُّ احدُکم ان تکون لَه جنةٌ ... حال کونه اَصَابَهُ الکَبِرُ؟[۱]
جواب ۲: علامه فرّا ﷺ گفته است: فعل «اَیَوَدُّ» اگر چه به صیغه و ظاهر مضارع است، اما در معنا، ماضی است و این در کلام عرب کاملاً جاری و رایج است. «ایود احدکم» یعنی: «اَودد احدکم»؟[۲]

از حضرت ابن عباس ﷺ مروی است: «روزی حضرت عمر ﷺ از اصحاب نبی ﷺ درباره‌ی آیه‌ی ﴿اَیَوَدُّ احدُکم اَن تکونَ لَه جَنَّةٌ﴾ پرسید که برای بیان چه موضوعی نازل شده است؟ اصحاب ﷺ گفتند: الله اعلَم! عمر ناراحت شد و گفت: بگویید می‌دانیم یا نمی‌دانیم. ابن عباس ﷺ می‌گوید من گفتم: یا امیر المومنین در این موردِ چیزی در ذهنم هست. عمر گفت: بگو برادر زاده‌ام، خودت را حقیر مپندار. گفتم: مثلی است که برای یک نوع عمل زده شده است. پرسید: کدام عمل؟ گفتم: یک نوع عمل. فرمود: این مثل برای مردی ثروتمند زده شده است که طاعت خداوند عزّوجلّ را به جای می‌آورد سپس خداوند شیطان را به نزدش می‌فرستد [و به تحریک شیطان] در معاصی مبتلا می‌شود تا اینکه اعمالش را نابود می‌سازد.»[۳]

از این روایت همان تفسیری که ارایه کردیم مستفاد می‌گردد. منظور از معاصی اگر چه عام است، اما به طور خصوص به من و اذی اشاره می‌کند.

۱ـ کشاف: ۱/ ۳۱۰.
۲ـ تفسیر کبیر: ۷/ ۶۳ + روح المعانی: ۳/ ۵۱ + البحرالمحیط: ۲/ ۳۱۴.
۳ـ به روایت بخاری در صحیح: کتاب التفسیر / باب ۴۷ «قوله ایود احدکم ...»، ش ۴۵۳۸ ـ و طبری در تفسیر: ۳/ ۷۶، ش ۶۰۹۵.

يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْآ اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَ مِمَّآ
ای مؤمنان! خرج کنید از پاکیزه‌ها آنچه شما به دست آورید و از پاکیزه‌ها آنچه

اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ وَ لَا تَيَمَّمُوْا الْخَبِيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُوْنَ وَ
بیرون آوردیم برای شما از زمین. و قصد مکنید بی‌ارزش از آن را که خرج می‌کنید آن را و

لَسْتُمْ بِاٰخِذِيْهِ اِلَّآ اَنْ تُغْمِضُوْا فِيْهِ وَ اعْلَمُوْآ اَنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ
نیستید گیرندهٔ آن مگر وقتی که چشم‌پوشی کنید در گرفتن آن و بدانید که الله بی‌نیاز و

حَمِيْدٌ ﴿۲۶۷﴾ اَلشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَآءِ وَ
ستوده است ● شیطان وعده می‌دهد به شما تنگ‌دستی را و می‌فرماید به بی‌حیایی و

اللّٰهُ يَعِدُكُمْ مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلاً وَّاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿۲۶۸﴾ يُؤْتِي
الله وعده می‌کند به شما آمرزشی را از جانب خود و نعمت دادن را. و الله جواد و داناست ● می‌دهد

الْحِكْمَةَ مَنْ يَّشَآءُ وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوْتِيَ خَيْراً
دانش هر که را خواهد و هر که داده شد او را دانش، پس هر آئینه داده شد نیکویی

كَثِيْراً وَ مَا يَذَّكَّرُ اِلَّآ اُوْلُوْا الْاَلْبَابِ ﴿۲۶۹﴾ وَ مَآ اَنْفَقْتُمْ
بسیار. و پندپذیر نمی‌شوند مگر صاحبان خِرد ● و آنچه خرج کردید از

مِنْ نَّفَقَةٍ اَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَّذْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُهُ وَ مَا لِلظّٰلِمِيْنَ
خیرات یا لازم کردید بر خود نذری، پس هر آئینه الله می‌داند آن را. و نیست ستمکاران را

مِنْ اَنْصَارٍ ﴿۲۷۰﴾
هیچ یاری دهنده‌ای ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: مؤمنان زکات اموال و عشر محصولات زمین و صدقات را باید از بهترین اموالشان خارج کنند و به فقرا و مساکین بدهند نه چیزهایی که ارزش آنها پایین است. کما اینکه خودشان جز به صورت اغماض یا ضرورت آنها را تحویل نمی‌گیرند. مؤمنان از این انفاق نباید گرفتار ترسی شوند که شیطان موجدِ آن است. شیطان سعی می‌کند آنان را از فقر و ناداری بترساند تا مانع انفاق شان شود و به عکس فحشا را برایشان مزین و به آن وا می‌دارد. اما خداوند متعال در قبال انفاق و حسنات وعده‌ی مغفرت و فضل داده است. از فضل اوست حکمت که چون به کسی عطا شود، بهترین و بزرگ‌ترین فضل و نعمت الهی را حاصل کرده است. مسلّم است که این حقایق و حکمت‌های احکام الهی را فقط خردمندان درک می‌کنند و به آن پند می‌گیرند.

ربط و مناسبت

در آیه‌های قبل تشویق به انفاق مال به خلوص دل و اجتناب از ریا و منّ و اذیٰ بود. در این آیه‌ها بیان می‌دارد که چه نوع مالی را باید انفاق کرد و متوجه کدام خطرات باید بود که مانع این انفاق نگردند.

به طور خصوص نزول آیه مربوط به مال زکات و عشر است. اما حکم آن به هر نوع صدقه‌ای - واجب باشد یا مستحب - وفق می‌خورد. یعنی جز زکات و عشر و سایر نفقات واجب، در صدقه و خیرات هم باید چیزهای خوب را به فقرا داد.

سبب نزول

در اوایل اسلام عادت بر این بود که صاحبان نخلستان‌ها، میوه‌های خرما را در داخلِ مسجد رسول الله ﷺ یا جلوی درب مسجد که قریب به صفّه بود، آویزان می‌کردند تا فقرا و اصحاب ﷺ از آن استفاده کنند. روایت شده که روزی رسول الله ﷺ از مسجد خارج شد و خوشه‌هایی از خرماهای درجه‌ی یا

خوشه‌هایی که قسمت زیادی از خرماهای آن‌ها فاسد و خشک شده بود، دید که به عنوان عُشر بر ساقه‌ی نخل آویزان کرده بودند. وقتی آن حضرت علیه السلام این منظره را مشاهده نمود، فرمود: این کس خرماهای بد را آویزان کرده است! (او با این کار بهترین‌ها را برای زن و فرزندانش اختصاص داده و بدترین‌ها را به نام الله خارج کرده و داده است.) به دنبال این موضوع آیه‌ی «یا ایها الذین آمنوا انفقوا من طیّبات ما کسبتم» نازل شد.[1] در روایتی از حضرت علی رضی الله عنه تصریح آمده که این آیه درباره‌ی زکات مفروض نازل شده است.[2] اما چنان که یادآور شدیم، حکم مذکور صرف‌نظر از مورد نزول، به عنوان یک اصل فقهی عام بر تمام انواع صدقات می‌باشد.

تفسیر و تبیین

یا ایها الذین آمنوا انفقوا من طیّبات ما کسبتم...(۲۶۷)

پس از تشویق و ترغیب به انفاق مال، در این آیه واضح می‌فرماید که چه نوع مالی انفاق شود تا موجب أجر گردد.

انفقوا من طیّبات ما کسبتم - از بهترین مال‌هایی که کسب می‌کنید انفاق کنید.

«طیّبات» جمع «طیبة» است. یعنی خوب و مرغوب و با ارزش. در این مورد که منظور از مال طیّب چه نوع مالی است، سخنان مختلفی گفته شده است. اما طبق آنچه که از قول محققان بر می‌آید، مال طیّب آن است که دارای چهار

۱- با الفاظ کمابیش متفاوت ولی متقارب المعنا. (ر.ک: سنن ترمذی از براء بن عازب رضی الله عنه: کتاب تفسیر القرآن/ باب ۳، ش ۲۹۸۷ + سنن ابن ماجه: زکاة/ باب ۱۹، ش ۱۸۲۲ + سنن نسایی: زکاة/ ش ۲۴۹۵ + مستدرک حاکم: ۴۰۲/۱ + تفسیر طبری: ۳/ ش ۶۱۳۸، ۶۱۳۹، ۶۱۴۷ + اسباب النزول واحدی از جابر و براء رضی الله عنهما: ۴۸ - ۴۷ + اسباب النزول سیوطی: ۴۶-۴۵ + ...).

۲- به روایت طبری در تفسیر: ۸۳/۳، ش ۶۱۲۵، ۶۱۳۰، ۶۱۴۱.

صفت باشد:

۱ـ حلال خالص باشد (در آن حتی شایبه‌ی کراهت و اشتباه نباشد).

۲ـ با ارزش و مرغوب و عالی باشد (ردیّ نباشد که معمولاً نزد مردم کم ارزش است یا جز در موقع اضطرار، از آن استفاده نمی‌شود).

۳ـ در آن احتمال حق غیر نباشد (مشترک نباشد که شاید شریک به انفاق راضی نیست یا حق ورثه‌ی دیگر در آن نباشد).

۴ـ دارای حُسن منظر و جالب باشد (چیزی نیک باشد و به هر کس داده شود آن را بپسندد و از آن خوشش بیاید).

آوردن قید «ماکسبتم» ترغیبی به کسب و کار است و اشاره به این مطلب دارد که در شرع کسب و کار، محمود و پسندیده است و کسی که با رنج و زحمت برای خود رزق کسب می‌کند، به مراتب از کسی که به هبه و عطیه امرار معاش می‌کند بهتر است. به جای «من طیّبات ماکسبتم» می‌توانست «من طیبات اموالکم» باشد. اما به غرض همین ترغیب «ماکسبتم» آورد و باز اقتران «کسب» با «طیّب» تعریض به این حکم است که از انواع کسب‌ها، باید کسب طیب انتخاب شود و وقت انفاق باید اموال طیب خارج گردد. علاوه بر این، از این جمله راه‌های نامشروع کسب مانند سرقت، غصب، معامله‌ی اشیای حرام نیز نفی می‌شود.

<u>و ممّا اخرجنا لکم من الارض</u> ـ و انفاق کنید از آنچه که از زمین برایتان استخراج نموده‌ایم. منظور از «ما اخرج من الارض»، محصولات کشاورزی و باغداری است که در بستر زمین صورت می‌گیرد. این هم کسب است و در معنای عام «ما کسبتم» داخل می‌باشد. ولی اینجا تخصیصاً پس از عَموم کسب‌ها ذکر شده است. حسن بصری رحمه الله در علّت این تخصیص بعد از تعمیم گفته است منظور از «ماکسبتم»، صدقات نافله و مستحب و منظور از «ما اخرجنا من الارض»، واجبات مانند عشر و زکات است. چون واجبات از نافله مقدم هستند، در اینجا

آنها را مستقلاً نیز ذکر فرموده است. حکم مقصود، در مورد هر کدام از انفاق‌ها یکسان است: بهترین‌ها باید انفاق شوند.

<u>و لا تیمّموا الخبیث منه تنفقون...</u> - پس از أمر به انفاق طیبات کسب و محصولات زمین، جانب نفی را گرفته و از انفاق و اموال و محصولات ردیّ و بی‌ارزش منع می‌فرماید.

«تیمم» به معنی قصد و اراده است. منظور از «خبیث» در اینجا مالی است که در مقابل مال «طیب» قرار دارد و هیچ یک از صفات چهارگانه‌ی آن را ندارد. «تغمضوا» از «اغماض» به معنی چشم پوشی و صرف نظر کردن است. «غَمَضَ» یعنی چشمش را بست و حاضر شد فلان چیز را ببیند! (یعنی قلباً آن را نپسندید ولی بالاجبار و با کراهت آن را قبول کرد).

می‌فرماید: برای انفاق، اموال بی ارزش را انتخاب نکنید در حالی که خودتان حاضر نمی‌شوید آنها را قبول کنید مگراینکه از بدی و بی ارزشی آن صرف نظر کنید و با کراهت قبول نمایید.

از این جمله‌ی کریمه ثابت می‌شود که: اولاً انفاق مال حرامِ خالص به نام الله، حرام و به غرض حصول ثواب موجب کفر است. چون در صورت دوم آن را حلال تصور کرده و مسلّماً حلال دانستن حرام، کفر است. ثانیاً، اگر مال مشکوک و مشتبه است، اگرچه دادن آن به انفاق جایز است، اما بدون شک در تعمیل حکم «انفقوا من طیبات ما کسبتم» داخل نیست و در چنین صورتی شخص باید نیت حصول ثواب فقط از قسمت‌های حلال خالص آن داشته باشد. ثالثاً، زیبا نیست که چیز بی‌ارزش ولو اینکه حلال خالص باشد در راه خداوند متعال داده شود.

<u>و اعلموا انّ الله غنیّ حمید</u> - پس از امر و نهی در موضوع انفاق، خاطرنشان می‌فرماید که او تعالی از این انفاق شما «غنی» است؛ نیازی به اموال و اعانه‌ی شما ندارد. هر چه حکم می‌کند به نفع خود شما است و در دنیا و آخرت از آن

فایده خواهید برد. پس چه چیز بعضی از شما را مجبور می‌کند که اصلاً انفاق نکنند یا از اموال ردیّ و بی‌ارزش انفاق کنند؟ او تعالی در ذات خود «حمید» و

ستوده و قابل حمد است و نیازی به تشکر و حمد شما ندارد. به خاطر خود او را حمد گویید.

الشیطانُ یعدکم الفقر و یأمُرکم بالفحشآء...(۲۶۸)

این آیه به منزله‌ی نتیجه و سخن آخر تمام آیه‌های مربوط به انفاق است و حقیقتی را فاش می‌سازد که این کار بزرگ و پر ثواب را برای مؤمنان آسان و لذت بخش می‌سازد.

<u>الشیطان یعدکم الفقر و یأمرکم بالفحشاء...</u> - می‌فرماید: شیطان شما را وعده‌ی فقر می‌دهد تا از انفاق دست بردارید و به فحشا وا می‌دارد که خلاف بذل و بخشش است.

در اینجا «شیطان» عام است؛ مساوی است که ابلیس باشد یا اعوان او از جن‌ها و انسان‌ها یا نفس اماره. هر کس مردم را از فقیر شدن به سبب انفاق بترساند، شیطان است. الف و لام در «الشیطان» جنسی است.

چون در گذشته بیان دو چیز بود (انفاق از کسب حلال و اجتناب از انفاق خبیث)، در اینجا نیز دو چیز به مقتضی هر یک از دو حکم قبل آورد و فرمود: از اینکه مال حلالتان را انفاق می‌کنید ترسی نداشته باشید. ترس از فقر، یک وعده‌ی شیطانی است که می‌خواهد با آن شما را بفریبد و از این کار بزرگ منع و محروم نماید. این را هم بدانید که او به جای کار خَوبی مانند انفاق شما را به فحشا و مکاسب نامشروع مانند سرقت و غصب و غیره أمر می‌کند.

نزد بعضی «فحشا» در اینجا به معنی بُخل است که در مقابل انفاق قرار دارد و مانع آن است. شیطان به وسیله أمر به بخل و خسّت، مومنان را از بذل و انفاق

باز می‌دارد. یعنی او دوست دارد مومنان را از انفاق بترساند و با امر به بخل از این کار پر ثواب باز دارد. در حدیث آمده است که مومن هیچ گاه بخیل نیست.[۱] یعنی ایمان کامل اصلاً مقتضی بخل نیست و آن را در حریم خود راه نمی‌دهد. بنابراین، معلوم می‌شود کسی که بخل دارد، ایمانش کامل نیست.

حضرت صدیق اکبر رضی الله عنه فرموده است: «ادوءالداءالبخل»[۲] (بدترین مرض، بخل است). طرفه در شعر خویش چنین بخیل را مذمت نموده است:

اری الموت یعتام الکرام و یصطفی عقیلة مال الفاحش المتشدد

فاحش در اینجا به معنی بخیل است.[۳]

و الله یعدکم مغفرة منه و فضلاً بر عکس شیطان، خداوند متعال مومنان را وعده‌ی مغفرت از جانب خویش و نیز فضلی بزرگ می‌دهد. یعنی حکم انفاق از طرف خداوند متعال به نفع خود بندگان است و او تعالی به سبب آن، مغفرت خویش را شامل حالشان می‌کند و اضافه بر آن، فضلی نیز عنایتشان می‌فرماید.

منظور از «فضل» در اینجا ثواب است. یعنی انفاق علاوه بر مغفرتی که صاحبش به دنبال دارد، و آخرت برای او ثواب بسیار زیادی ذخیره می‌کند. بعضی گفته‌اند منظور از «فضل» مالی است که خداوند متعال جایگزین مال انفاق شده می‌کند و به بنده می‌دهد.[۴]

۱- به روایت ترمذی از ابو سعید خدری رضی الله عنه مرفوعاً با این الفاظ: «خصلتان لا تجتمعان فی مؤمنٍ: البُخل و سوء الخلق»: ابواب البّر و الصلة / باب ۴۱ «ما جاءَ فی البخیل»، ش ۱۹۶۲.

۲- به روایت بخاری در صحیح با این الفاظ: «وایُّ داءٍ ادوأ مِن البخل»: کتاب المغازی / باب ۷۳ «قصة عمان و البحرین»، ش ۴۳۸۳، و کتاب فرض الخمس از محمد بن منکدر / باب ۱۵ «و من الدلیل علی ان الخُمس لنوائب المسلمین»، ش ۳۱۳۷ - و بیهقی در شعب الایمان: ۷ / ش ۱۰۸۶۱. (بیهقی این سخن را از رسول الله صلی الله علیه وسلم نیز روایت کرده است، همان: ش ۱۰۸۵۷ الی ۱۰۸۶۰) - و ....

۳- تفسیر کبیر: ۶۹/۷.

۴- تفسیر مظهری: ۳۵۸/۱.

استدلال فقهی امام اعظم ﷫ از آیه

آیه‌ی تفسیر شده از دلایل قرآنی امام اعظم ﷫ بر وجوب عُشر در تمام محصولات زمین می‌باشد؛ هر چه که و به هر اندازه که باشند. به نظر امام قلیل و کثیر محصول زمین در این حکم مساوی هستند و اخراج عُشر از تمام آنها واجب. بر خلاف قول ائمه‌ی ثلاثه و صاحبین که قایلند در سبزی‌ها و محصولات زراعی تا وقتی که به نصاب خاصی نرسیده‌اند، عشر واجب نیست. دلیل آنان این حدیث نبوی علی قائلها الصلاة و السلام است که: «لیس فی الخضراوات صدقة».[1] استدلال امام از آیه ظاهر و روشن است. خداوند متعال فرموده: «و مما اخرجنا لکم من الارض». «ما اخرجنا» به طور مطلق ذکر شده و بنابراین عام است. امام رازی ﷫ با وجود اینکه شافعی المذهب است، استدلال امام اعظم ﷫ را استدلالی بسیار ظاهر گفته است. می‌فرماید: «و استدلاله بهذه الآیة ظاهرٌ جداً، الّا ان مخالفیه خصّصوا هذه العموم بقوله ﷺ : لیس فی الخضراوات صدقةٌ ...».[2]

امام اعظم ﷫ در مورد حدیث مذکور گفته که «صدقة» به معنی زکات است نه عشر. یعنی در سبزیجات زکاتی نیست.

<u>**والله واسع علیمٌ**</u> - متوجه می‌فرماید که او تعالی برای انفاق کنندگان «واسع» الفضل است و به آنان فضل زیاد - آن چنان زیاد که لایق شان خداوندی اوست - عطا می‌فرماید و به آنچه که انفاق می‌کنند «علیم» و باخبر است.

حقیقت مطرح شده در این آیه ظاهر است: بُخل در انفاق به سبب ترس از

۱ـ به روایت ترمذی در سنن از معاذ ﵁ با الفاظ «لیس فیها شیءٌ»: زکات/ باب ۱۳ «ما جاء فی الخضراوات» ـ و عبدالرزاق در مصنّف با الفاظ «لیس فی الخضرات صدقةٌ»: ۴/۹۳ (زکات/باب ۴۴ «الخضر»، ش ۷۲۱۵) ـ و دارقطنی در سنن: زکات/ باب «فی قدر الصدقة فیما اخرجت الارض»، ش ۲ (۱۸۹۳ و ۱۸۹۵). الفاظ متن از بیهقی موقوفاً از حضرت عمر ﵁ است. در سنن کبری: ۶/۲۳، ش ۷۵۷۴، به همین معنا موقوفاً از علی و عایشه رضی‌الله‌عنهما: ش ۷۵۷۵.

۲ـ تفسیر کبیر: ۷/۶۵.

فقر، از حیله‌های شیطان علیه انسان است و در مقابل، خداوند متعال برای انفاق کنندگان مغفرت و فضلی بزرگ وعده فرموده است. بنابراین، در انفاق نباید گرفتار ترس و بخل شد و به یقین باید دانست که این کار شیطان است و نباید خود را از مغفرت و فضل موعود محروم کرد.

يُؤتى الحكمة من يشاء و من يؤت الحكمة...(۲۶۹)

این آیه به دو وجه با آیه‌های قبل مرتبط و متعلق است:

۱ـ در آیه‌ی قبل، به فضل خداوند متعال اشاره شد. در این آیه به یکی از بزرگ‌ترین فضل‌های الهی اشاره می‌فرماید که همانا «حکمت» است. به هر کس که حکمت عطا گردید، برترین فضل الهی را حاصل کرده است و این اعطا هم محض به مشیت الهی بستگی دارد و به هر کس که بخواهد می‌دهد. خلاصه‌ی آیه نیز همین است.

۲ـ قبلاً بیان وعده‌ی شیطان یعنی فقر و وعده‌ی خداوند متعال یعنی فضل بود. پس از آن، مناسب افتاد دلیلی ارایه شود که خداوند متعال به وعده‌اش ایفا می‌کند و فضل را به بندگان عطا می‌فرماید، بر عکس شیطان که فقط حیله گری می‌کند و وعده‌اش هیچ گاه عملی نمی‌شود. به همین مناسبت در این آیه موضوع «حکمت» را به میان آورد که بزرگ‌ترین فضل موعود به بندگان است و ثابت است که این فضل را به بسیاری از انسان‌ها عطا فرموده است. پس وعده‌ی فضل در مقابل انفاق مخلصانه نیز بلاشک محقق خواهد گشت.

علاوه براین، با بیان «حکمت» و اینکه او تعالی «مؤتی الحکمة» است، به این حقیقت نیز اشاره فرمود که وعده‌ای که خداوند متعال داده و می‌دهد، بر مبنای حکمت است که او حکیم مطلق است، بر عکس شیطان که نه حکمت دارد و نه قادر است به دیگران حکمت بدهد. پس تمام وعده‌های او فاقد حکمت و دروغ هستند.

يؤتي الحكمة من يشاء... - به هر کس که بخواهد حکمت عطا می‌فرماید و به هر کس که حکمت داده شد، در حقیقت «خیر کثیر» داده شده است.

و ما يذّكر الّا اولوا الالباب - با اینکه «حکمت» یک خیر کثیر است، اما قدر این نعمت را فقط ارباب عقول و خرد می‌دانند و به این وعده‌ی الهی پند می‌گیرند و در صدد دنبال آن بر می‌آیند و کاری می‌کنند که در نزد خداوند متعال مقبول گردند و او تعالی آنان را به اعطای این خیر کثیر سرافراز فرماید.

این مثل روز روشن است. زمان خودمان را بنگریم که چند نفر از میان جمعیت کلان انسان‌های موجود، دنبال معرفت و حکمت الهی هستند. جز عده‌ای کم، همه‌ی انسان‌ها را دنبال دنیا و علوم دنیوی و مادی و شهرت و جاه و مقام می‌بینیم. پس این فقط اولواالالباب هستند که به وعده‌های الهی دل می‌بندند و در جست و جوی فضل او بر می‌آیند.

«حکمت» چیست؟

مسلّم است که «حکمت» یک نعمت و فضل بزرگ است؛ آنچنان بزرگ که حتی فرشتگان و انبیا علیهم السلام هم نمی‌توانند آن را کاملاً توصیف کنند. چون خداوند متعال آن را «خیر کثیر» گفته است.

در مورد حکمت تفاسیر و اقوال گوناگونی گفته شده است. علامه ابوحیان اندلسی رحمه الله در این مورد تقریباً بیست و نه قول ذکر کرده[1] و علامه آلوسی رحمه الله مهم‌ترین آن‌ها را برشمرده است.[2] ما اقوال معتبرتر را در این فقرات خلاصه می‌کنیم:

۱- علم.

۲- فعل صواب (حکمت مطلقاً به کار صحیح و نیک می‌گویند).

۱- البحر المحيط: ۱/۳۹۳ و ۲/۳۲۰.

۲- روح المعاني: ۳/۵٦.

بعضی از علما گفته‌اند اجمال حکمت دو چیز است: علم و فعل صواب. بقیه همه تفصیل و فروعات حکمت به حساب می‌آیند.

۳ـ امام مقاتل رحمه‌الله فرموده است حکمت در قرآن بیشتر به چهار معنا به کار رفته است: ۱ـ مواعظ. فرموده است: ﴿وَ مَا أَنْزَلَ عَلَيكُم مِنَ الكِتَابِ وَ الحِكمَةَ يَعِظُكم بِهِ﴾ [بقره:۲۳۱] ﴿و ما انزل عليكم من الكتاب و الحكمة﴾ [نساء:۱۱۳] ۲ـ علم و فهم. در مورد علم و فهم حضرت عیسیٰ علیه‌السلام فرموده است: [﴿وَ آتَينَاهُ الحكم صَبِيّاً﴾ [مریم:۱۲] و ﴿أُولئِكَ الَّذين آتَينَاهُم الكتَابَ و الحكم﴾ [انعام:۸۹]. ۳ـ نبوّت. فرموده است: ﴿فقد آتَينا آلَ ابراهيم الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ﴾ [نساء:۵۴]. و در مورد نبوت حضرت داود علیه‌السلام فرموده است: ﴿وآتَينَاهُ الْحِكَمَةَ وَ فَصْلَ الْخطاب﴾ [ص:۲۰] و باز در مورد نبوت حضرت داود علیه‌السلام خواندیم که فرمود: ﴿وَ آتَاهُ الله الْمُلكَ وَ الْحِكْمَةَ﴾ [بقره:۲۵۱]. ۴ـ حقایق و اسرار و عجایب الهی.

نزد امام مقاتل رحمه‌الله از میان معانی مذکور، معنی حکمت در این آیه، علم و فهم و درک عجایب و حقایق قرآن کریم است. ﴿مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ﴾ یعنی «من يؤت الفهم فی القرآن» یا «و من يؤت علم حقائق القرآن» یا «من يؤت الفهم بما فيه من العجائب و الاسرار».

به نظر بنده نیز راجح‌ترین قول همین است.

۴ـ برهان و دلایل عقلی. (انسان به کمک دلایل عقلی پی به ذات و صفات و توحید خداوند متعال و حسن احکام و شرایع او می‌برد. بنابراین، حکمت است).

۵ـ تخلّق به اخلاق الله جل جلاله و فعل صواب به قدر طاقت بشری. (اخلاقش را به اخلاق الهی تغییر دهد و اعمالش را به حد توان خود آنطور که شریعت راه نموده است اصلاح نماید. در حدیث آمده: «تخلّقوا باخلاق الله». کسی که به این مهم نایل آمد، دارای حکمت است).

۶ـ علوم نظری و عملی. (هر آن علمی که موجد اصلاح عقل و نظر و عمل

انسان گردد، حکمت است). قایلان این قول می‌گویند که در قرآن کریم برای اکثر انبیا علیهم السلام همین دو نعمت اظهار و ثابت شده است. معلوم می‌شود که حکمت مجموعه‌ی همین علوم نظری و عملی است. این قول با این توجیه، باز به قول مختار امام مقاتل رحمه الله بر می‌گردد. طبق این توجیه، حکمت دو قسم می‌شود: حکمت نظری و حکمت عملی. حکمت نظری آن است که انسان به وسیله‌ی فکر و نظر و عقل پی به ذات و صفات و قدرت خداوند متعال می‌برد و از آن برای اصلاح باطن و ظاهر خود استفاده می‌نماید و حکمت عملی آن است که به احکام مربوط به اعضا و جوارح از قبیل نماز، روزه، زکات، حج، جهاد و سایر احکام شرعی پایبند و بر آنها عامل است. در قرآن کریم، دعای حضرت خلیل علیه السلام چنین آمده است: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وَّ اَلْحِقْنی بِالصَّالِحِيْنَ﴾ [الشعراء:۸۳]. هبه‌ی حکم، همان حکمت نظری است و الحاق به صالحان، حکمت عملی. خداوند متعال به حضرت موسی علیه السلام فرمود: ﴿اِنَّنِی اَنَا اللهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اَنَا فَاعْبُدْنِی﴾ [طه:۱۴]. قسمت اول، اشاره به توحید و حکمت نظری دارد و أمر «فاعبدنی»، اشاره به حکمت عملی. حضرت عیسی مسیح علیه السلام در جلوی مردم چنین اعتراف نمود: ﴿اِنِّی عَبْدُ اللهِ آتانِیَ الکتٰب و جَعَلَنی نَبِیّاً ○ و جَعَلَنی مبارکاً اَیْنَمَا كنتُ وَ اَوْصَانی بِالصَّلٰوة وَ الزَّكوٰة مَا دُمتُ حَیًّا﴾ [مریم: ۳۰ و ۳۱]. آیه‌ی اول، بیانگر حکمت نظری است و آیه‌ی دوم، بیانگر حکمت عملی. خداوند متعال به خاتم پیامبران، حضرت محمد صلی الله علیه وسلم نیز فرمود: ﴿فَاعْلَمْ اَنَّه لَآ اِلٰه اِلَّا انا وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِک﴾ [محمد:۱۹]. در این فرمان نیز اول به حکمت نظری دستور فرموده است و بعد به حکمت عملی. در آیه‌های دیگری به مجموعه‌ی انبیاء علیهم السلام این فرمان دو جانبه الهی ثابت است. در آیه‌ای فرموده است: ﴿یُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ اَمْرِه عَلٰی مَنْ يَّشَآءُ مِن عِبادِهِ اَن اَنْذِروا اَنَّه لَآ اِلٰه اِلَّا اَنَا فاتَّقون﴾ [نحل:۲]. در مطلب اول، به حکمت نظری أمر فرموده و با جمله‌ی «فاتّقون» به حکمت عملی. خلاصه تمام پیامبران به این دو حکمت أمر شده‌اند).

۶ـ تفقّه و درایت در قرآن و حدیث. (این قول هم به نظر امام مقاتل ﷫ بر می‌گردد. چون مرجع اصلی فقه، قرآن کریم است).

۷ـ احادیث رسول الله ﷺ. (به کسی که علم رسول الله ﷺ را که در قالب احادیث ایراد فرموده است، بدهد، خیر کثیر داده است. این قول هم سر در توجیه امام مقاتل ﷫ دارد.)

۸ـ حقایق و دقایق عرفانی.

۹ـ علم حقایق الاشیاء به صورت کشف عیانی یا کشف وجدانی. (مانند علومی که اولیا و عرفای امت به آن ممتاز هستند. به طور مثال، عارف کبیر حضرت شاه ولی الله محدث دهلوی ﷫ از کسانی بود که از آن علم بهره‌مند گردید و بر مبنای آن کتاب‌ها تألیف نمود. ایشان معمولاً در بیان این علوم کشفی چنین آغاز سخن می‌کند: «اَلْهَمَنی ربّی جل جلاله». ایشان مطالب کتاب «تفهیمات الهیه» را بدون واسطه از سینه‌ی رسول الله ﷺ أخذ نمود؛ چنانکه در «فیوض الحرمین» ذکر کرده است. حضرت مجدّد الف ثانی ﷫ نیز مکتوبات خویش را با معارف بلندی که قبل از او در هیچ کتابی مسطور نبوده، به کشف عیانی به دست آوردند. نمونه‌های این علم لَدُنّی در میان اولیای امت، فراوان و از حدّ حصر، برون است.)

۱۰ـ قرآن کریم با تمام جوانب. (کسی که به او قرآن کریم با تمام علوم و معارف و حقایقی که در خود دارد از قبیل تصحیح الفاظ، تجوید، معنا، تفسیر، قراءت و وجوه آن و سایر علومی که از آن نشأت می‌گیرند مانند مواعظ، احکام و... عطا شود، صاحب حکمت و خیر کثیر است. این هم به طور واضح نظر امام مقاتل ﷫ را تداعی می‌کند. البته با توجیهی که این قول دارد، از آن قول جامع‌تر است).[1]

---

۱ - مجموعه‌ی اقوال را ن.ک: تفسیر کبیر: ۷۲/۷ + البحر المحیط: ۳۹۳/۱ و ۳۲۰/۲.

از این اقوال مذکور، راجح‌ترین قول - چنان که گفتیم - قول امام مقاتل ﷺ و جامع‌ترین آنها، قول آخر است؛ با این یادآوری که مآل و نتیجه‌ی هر دو قول یک چیز از آب در می‌آید و آن اینکه: حکمت عبارت از قرآن است.

قرآن کریم دریایی بی پایان است و هیچ گاه عمق حقایق و اسرار آن دانسته نمی‌شود. بیش از هفتاد علم که در دنیا هست، مرجع همه قرآن کریم است. هر چند که منطق باشد یا فلسفه یا ریاضی یا جغرافی یا تاریخ و...

جمیع العلم فی القرآن ولکن　　　تقاصر عنه افهام الرجال

آنچه تاکنون در مورد آیه‌های قرآن کریم و حقایق پشت پرده‌ی آنها گفته شده، فقط گوشه‌ای از حقایق بی شمار را باز گو کرده است. ایمه‌ی اربعه و هزاران امام فقه و اجتهاد را که تاکنون گذشته‌اند در نظر بیاورید. همه‌ی آنان با آن دریای علم و درایتی که داشتند، فقط حامل یک قسمت از هزاران قسمت قرآن کریم بودند. آنان فقط فقه قرآن کریم را داشتند. لغت شناسان بزرگی مانند خلیل، کسایی، مبرّد، فرّا و...فقط علم اعراب و نحو و لغت قرآن کریم را دریافت کرده بودند. همین طور علما و دانشمندان رشته‌های مختلف. جز صاحب شرع (حضرت محمد ﷺ)، به هیچ کس دیگر علم قرآن کریم به طور کامل و جامع داده نشده است.

حضرت مولانا بنّوری ﷺ تعریف می‌کرد: حافظ دنیا، علامه انور شاه کشمیری ﷺ در یکی از درس‌ها، آیه‌ای را توضیح و تفسیر نمود. ایشان دو ساعت مرتب سخن می‌گفت، زوایایی از علم مربوط به آن موضوع را بیان نمود که همه‌ی طلاب را به شگفتی انداخت. آنان از وسعت حافظه و مطالعه و دقت و قوه‌ی یادداشت و مهارت تبیین ایشان به وجد آمده بودند. پس از درس یکی از ایشان پرسید: جز شما به کسی دیگر هم این اندازه علم قرآن داده شده است؟ حضرت فرمودند: سبحان الله! کاش به من علم قرآن داده می‌شد. اگر فقط جزیی از علوم قرآن به امت داده می‌شد، برای همه کافی بود. این‌ها فقط مطالبی بسیار ناچیز از

مطالب بی پایان آیه است که بیان کردم.

حضرت کشمیری ﷫ از عجایب روزگار بودند. حافظه‌ی ایشان نظیر نداشت. مطلبی را که می‌خواند محال بود از حافظه‌اش محو شود؛ هر چند که آن مطلب بسیار مطول و مفصل مثلاً کتابی در چند جلد می‌بود. او کتابخانه‌ای سیّار بود و به سبب حافظه‌ی فوق العاده‌اش به او «حافظ الدنیا» می‌گفتند. با این همه ایشان نمی‌توانستند قرآن را حفظ کنند. وقتی از او پرسیدند شما با این حافظه‌ی بزرگی که دارید، چرا قرآن را حفظ نمی‌کنید، فرمودند: وقتی می‌خواهم قرآن را حفظ کنم، حقایق و معارف آیه‌ها چنان هجوم می‌آورند، که کاملاً حواسم را از تمرکز روی آیه‌ها منحرف می‌کند. از ایشان همچنین خواستند تفسیری بر قرآن بنگارد. فرمود: این امکان ندارد، اگر تفسیر «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم» را شروع کنم و یک روز آن را تمام کنم، روز بعد علوم دیگری راجع به آن در ذهنم فشار می‌آورد و من هرگز از تفسیر همان یک جمله برون نمی‌آیم!

ایشان در علوم قرآنی، فقط «مشکلات القرآن» را نگاشته است. که شامل آرای اقوال مفسران درباره‌ی مشکلات القرآن می‌باشد. علامه کشمیری با آن حافظه‌ی خدادای، نه توانست حافظ قرآن باشد و نه مفسرّ آن و این به دلیل جامعیت و وسعت قرآن کریم بود.

در حدیث آمده است: «برای هر آیه‌ی قرآن ظهری است و بطنی.»[1] این حدیث اشاره به حقایق و اسرار باطنی قرآن کریم دارد. در روایتی دیگر آمده است حقایق و عجایب قرآن کریم در این دنیا منکشف نمی‌شود، بلکه در روز قیامت از این حقایق پرده بر گرفته می‌شود و همه‌ی مؤمنان آنها را مشاهده می‌کنند. با این وضع خیلی عجیب است که بعضی مانند علامه مودودی و امثال

---

۱ - تخریج این حدیث گذشت (تبیین الفرقان:۱ / مقدمه (مقدمه‌ی ششم) / فایده‌ی ششم/ تحت عنوان «علوم اجمالی قرآن»).

او بر این نظر هستند که فهم قرآن خیلی سهل است و برای یادگیری قرآن کریم حتی نیازی به استاد هم نیست!

در آخر تفسیر این آیه، باید اضافه کرد که طبق توجیه مذکور «خیر کثیر» در ارتباط با قرآن کریم، پخش و نشر علم آن به وسیله‌ی تعلیم و تعلّم است. کسی که علم قرآن داده شده است و باز آن را به دیگران می‌رساند، بدون شک «خیر کثیر» را به دست آورده است. در این صورت مناسبت آیه‌ی حکمت با ماقبل این می‌شود که چون علم و تعلیم هم یک نوع جُود و سخاوت است، با نفقه و صدقه که ناشی از جود و سخاوت هستند، تناسب کامل دارد. در حدیث نبوی (علی مصدرها الصلاة و السلام) آمده است:

«سخی‌ترین کس بعد از خداوند متعال من هستم و پس از من علما.»[1]

و این کاملاً ظاهر است. علما بدون اینکه چشمداشتی به مال و اعانه‌ی کسی داشته باشند، زندگیشان را صرف تبلیغ و نشر علم قرآن که گرانقیمت‌ترین سرمایه است، می‌کنند. به مناسبت اشتراک معنوی میان حکمت و نفقه، پس از بیان نفقه، موضوع حکمت را به میان آورد تا ارزش علم و علما فراموش نشود.

و ما انفقتم من نفقةٍ او نذرتم من نذرٍ فإنّ الله یعلمه...(۲۷۰)

پس از بیان انواع و گوشه‌هایی مختلف از انفاق، اکنون مؤمنان را مطمئن می‌سازد که این عمل آنان ضایع نمی‌شود و در علم محیط خداوند متعال ثبت می‌گردد و آنان در آخرت پاداش نیک آن را به دست خواهند آورد؛ بر عکس ظالمان که چیزی عایدشان نخواهد شد.

در مفهوم «نفقه» در این آیه می‌توان انفاق مال و نشر علم هر دو را ملحوظ

---

۱ - به روایت بیهقی در شعب الایمان از أنس ﷺ با این الفاظ «هل تدرون من أجود جودا؟» قالوا: الله و رسوله أعلم. قال: «الله أجود جوداً ثمّ أنا اجود جوداً من بعدی رجلٌ علم علماً فنشره...»: باب ۱۸ «فی نشر العلم»، ش ۱۷۶۷.

دانست. در این صورت، آیه، مناسبت ظریفی با آیه‌ی «حکمت» که قبل از آن آمده است پیدا می‌کند.

و ما انفقتم من نفقه - تنوین «نفقةٍ» برای تحقیر و تقلیل و سپس تعمیم است. یعنی هر نفقه‌ای که بکنید ولو اینکه خیلی کم باشد، خداوند متعال آن را می‌داند و ثبت می‌فرماید. پس ثواب نفقه‌های بزرگ هم محفوظ است.

او نذرتم من نذرٍ - «نذر» نیز موجب پاداش زیاد است و ثواب قلیل و کثیرِ آن، دربارگاه الهی محفوظ می‌ماند.

«نذر» در اصل به معنی «خوف» است. «نذیر» که یکی از اوصاف قرآنی انبیاء علیهم‌السلام است و آنان در آیه‌های زیادی به «نذیر» و «بشیر» وصف شده‌اند، از همین ماده و به همین معناست. عرب می‌گوید: «انذرتُ القومَ (اِنذاراً)». «نذر» در اصطلاح به فعل نیکی می‌گویند که انسان به صورت مطلق یا به شرط، بر خود واجب می‌سازد. به این فعل از این وجه «نذر» می‌گویند که در ادای آن ترس وجود دارد. یعنی شخص نذر کننده همیشه در این فکر خواهد بود که حتماً باید آن را ادا کند و گرنه در قیامت مسئول خواهد شد و بالاخره این ترس او را وادار به این کار می‌کند.

«نذر» بر دو قسم است: بدنی، و مالی. بدنی مانند اینکه کسی بگوید اگر فلان کارم حل شود، به جهاد یا تبلیغ می‌روم. و مالی مانند نذری که در چنین صورتی برای انفاق مقداری مال کرده می‌شود. باز هر یک از دو قسم «نذر» یا مقید می‌شود یا مطلق. تفصیلات این مسأله‌ی مهم را می‌توانید در کتب فقه مطالعه کنید.

از آنجایی که «نذر» در اصل بر انسان واجب نیست، صورت انفاق و صدقه دارد و به همین مناسبت در اینجا در کنار «نفقه» ذکر شده است.در این جمله «ما» به دلیل عطف مقدراً وجود دارد. یعنی «مَا نَذَرْتُم مِن نَذرٍ».

نزد محققان تفسیر «نفقه» و «نذر» در این آیه بر نوع دینی و دنیوی آن عام

است. نوع دنیوی آن همان بذل و نذر مال و امتعه‌ی دنیوی است و نوع دینی آن، نشر و تبلیغ علم است. نوع دینی «نفقه» و «نذر» یا در کلیات صورت می‌گیرند یا در جزییات.

فان الله یعلمه - مطمئن می‌فرماید که او تعالی هر مقدار و هر نوع نفقه و نذر را می‌داند و ثواب آن را برای فاعلان آنها ثبت می‌فرماید.

درباره‌ی مرجع ضمیر منصوب «یعلمه» دو قول گفته شده است:

۱- امام اخفش ﷺ می‌گوید مرجع ضمیر، شیء نذر شده است که در ضمن جمله‌ی نزدیک آن یعنی «او نَذَرْتُم مِنْ نَذَرٍ» مفهوم می‌باشد.[۱]

۲- عموم نحویان می‌گویند مرجع آن هر دو چیز - هم نفقه و هم نذر - هستند و این ضمیر به انفراد به هر یک از آن دو راجع است. قول صحیح‌تر همین است.[۲]

و ما للظّالمین من انصار - یعنی ظالمان کسی را ندارند که در ثبت و ضبط ثواب اعمال آنان یاور و نصرت کننده شان باشد. یا: کسی نیست که از عذاب خداوند متعال کمک شان کند. منظور از «ظالمین» آنانند که نفقه نمی‌کنند یا اموالشان را در معاصی صرف می‌کنند یا به نذرهایشان وفا نمی‌کنند.[۳] این جمله‌ی کریمه به این مطلب اشاره دارد که اعمال و کردار ظالم ضایع می‌شوند و موجب ضایع شدن خود آنان در آخرت خواهد شد.

اِنْ تُبْدُوْا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِیَ وَ اِنْ تُخْفُوْهَا وَ تُؤْتُوْهَا
اگر آشکارا کنید خیرات را، پس چیز نیکویی است آن و اگر پنهان کنید آن را و بدهید آن را به

۱- تفسیر کبیر: ۷۴/۷.

۲- علامه قرطبی و صاحب البحر المحیط نیز همین توجیه را ترجیح داده‌اند. (ر.ک: تفسیر قرطبی: ۳۳۱/۳۰ ؛ البحر المحیط: ۳۲۲/۲).

۳- ر.ک: تفسیر مظهری: ۳۵۹/۱.

الْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَ يُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّاٰتِكُمْ ۚ وَ اللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ ﴿۲۷۱﴾

فقیران، پس این بهتر است برای شما و دور می‌سازد از شما بعضی گناهان شما را و الله به آنَ چه می‌کنید، آگاه است ●

مفهوم کلّی آیه: صدقه به ظاهر باشد یا در خفا در هر صورت خوب است و موجِب ثواب. اما صورت خفای آن بهتر است. چون در آن صورت از دستبرد ریا محفوظ می‌ماند و موجب کفّاره‌ی ذنوب می‌گردد. خداوند متعال در هر حال اعمال بنده‌اش را می‌بیند و می‌داند.

ربط و مناسبت

پس از بیان حکم صدقه و انفاق و فضیلت و نوع مالی که داده می‌شود، اکنون طریقه‌های صدقه و سپس طریق اولٰی و افضل آن را بیان می‌فرماید.

تفسیر و تبیین

إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ... (۲۷۱)

در این آیه، صدقه به لحاظ طریق دادن، دو قسم شده است که عبارتند از: صدقه‌ی ظاهر و علنی و صدقه‌ی سرّی و مخفیانه.

ان تبدوا الصدقات فنعمّا هي - اول، صدقه‌ی علنی و ظاهر را بیان می‌کند. می‌فرماید: اگر صدقات را ظاهر سازید، این یک چیز خوبی است.

«صدقات» جمع «صدقه» است و در عربی یک لفظ عام بر تمام اموالی است که به فقرا داده می‌شود؛ فرض باشند یا واجب یا نفل. بنابراین، در اطلاق کلی

«صدقات» هم متضمن زکات و عشر است و هم خیرات. مانند آیه‌ی ﴿انّما الصَّدَقاتُ لِلفُقَراء﴾ [توبه: ٦٠] که در آن «صدقات» معنای عام را دارد. گاهی در اطلاق خصوصی به اختیار یکی از این معانی مورد نظر قرار می‌گیرد. مثلاً در آیه‌ای می‌خوانیم: ﴿خُذْ مِن اَمْوَالِهِم صَدَقَةً تُطَهِّرهُم وَ تُزَکّیهم بِهَا﴾ [توبه: ١٠٣]. در اینجا منظور از «صدقة»، زکات است. برای نوافل و خیرات هم این انتخاب مستعمل است.

«صدقه» در اصل از «صِدْق» به معنی راستی و درستی و صحّت و یکرنگی مأخوذ است. عرب می‌گوید: «رجلٌ صدق النظر»(مردی صحیح النظر است). همینطور جمله هایی مانند: «صدق اللّقاء»،«صدقوهم القتال»، «صادق المودّة»، «صادق الموعد»، «شیء صادق الحلاوة». به دوست باملاحظه‌ی همین معنا، «صدیق» می‌گویند. چون دوست با انسان از در راستی وارد می‌شود. مهریه را «صداق» می‌گویند چون دال بر راستی و دوستی مرد نسبت به زن است و ثابت می‌کند که مرد واقعاً زن را می‌خواهد و به اعتباری دیگر، اسم «صداق» بر مهر، گویای صحّت و کمال نکاح است و به وسیله‌ی مهر است که نکاح کامل و صحیح می‌شود. چون دادن مال در راه خداوند متعال، دلیلی بر صحت و راستی و صدق ایمان است و به آن «صدقه» می‌گویند.[1]

«نِعِمّا» یک کلمه‌ی مرکّب است که از دو حرف «نِعمَ» و «مَا» ترکیب یافته است. پس از ترکیب، به دلیل اجتماع دو «ما» یکی در دیگری ادغام شده و صورت مشدّد به خود گرفته است.

«نعما» خبر مقدم و «هی» مبتدای مؤخر واقع است. یعنی: این صدقه، یک چیز خوب است. چون در هر صورت صدقه است و در آن نیت خالص بوده علاوه بر آن برای تشویق دیگران مؤثر است.

۱- تفسیر کبیر: ٧/ ٧٦.

و ان تخفوها و تؤتوها الفقراء فهو خیرٌ لکم - طریق دوم صدقه را بیان می‌فرماید و سپس آن را از طریق اول، افضل معرفی می‌کند. می‌فرماید: اگر صدقات را به صورت سرّی و مخفیانه، طوری که کسی جز خداوند متعال نبیند به فقرا بدهید، برایتان بهتر است. دلیل بهتر بودن این طریق صدقه ظاهر است. چون در این صورت، صدقه از خطر ریا و سُمعه محفوظ می‌ماند و طبعاً بر نفس هم شاق می‌گذرد.

فرمود: «و تؤتوها الفقراء» در حالی که صدقه خود به فقرا داده می‌شود. آوردن این قید برای تبیین هر چه بیشتر مصرف صدقات است و نیز برای این است تا مؤمنان برای کمک کردن به فقرا بیشتر ترغیب شوند.

و یُکفّر عنکم من سیّاتکم - به برکت صدقه خداوند متعال گناهان شما را کفاره می‌کند. اصل «تکفیر» ستر و پوشیدن است. کفّاره از همین ماده است. چون گناه را می‌پوشاند و از بین می‌برد. «تکفیر سیئات» یعنی پوشاندن گناهان به ثواب یا توبه یا محض به فضل خداوند متعال.

«مِن» تبعیضیه است. «من سیئاتکم» یعنی: «بعض سیّئاتکم». صدقات از افعالی است که ثواب بزرگ آن بعضی از گناهان انسان را ناپدید می‌سازد. این جمله‌ی کریمه ترغیبی به صدقه و خیرات است.

و الله بما تعملون خبیر - یعنی از اینکه در خفا صدقه می‌کنید، واهمه نداشته باشید. چون خداوند متعال از آن خبر دارد؛ همانطور که از اعمال علنی شما با خبر است. این جمله‌ی کریمه ترغیبی به دادن مال به صورت خفا می‌باشد.

قراءت در «نعما» و «یکفر»: «نعما» به سه نحو قراءت شده است:

۱ـ ابو عمرو، قالون و ابوبکر از عاصم به کسر «نون» و اسکان «عین» و تخفیف «میم» قراءت کرده‌اند: «نِعْما». ابو عبید همین قراءت را اختیار کرده است. بعضی از طرفداران این قراءت گفته‌اند که قراءت رسول الله ﷺ چنین بوده است. به دلیل حدیثی که در آن به عمرو بن عاص رضی الله عنه فرمودند:

«نِعماً بالمال الصالح للرّجل الصالح».[۱]

۲ـ ابن کثیر و نافع به روایت ورش و عاصم به روایت حفص به کسر «نون» و «عین» و با تشدید «میم» خوانده‌اند: «نِعِمَّا». ۳ـ عده‌ای دیگر از قرّا به فتح «نون» و کسر عین خوانده‌اند: «نَعِمَّا». نزد ما قراءت حفص مشهور است.[۲]

در «یکفّر» نیز سه طرز قراءت آمده است: ۱ـ ابن کثیر و ابو عمرو و عاصم در روایت ابوبکر قایلند که این لفظ در اینجا به صیغه‌ی جمع متکلّم است: «نُکفّر». ۲ـ حمزه و نافع و کسایی نیز به صیغه‌ی جمع متکلّم اما از باب «نصر، ینصر» خوانده‌اند و «کاف» را جزم نموده‌اند: «نَکْفُر» ۳ـ در قراءت ابن عامر و حفص از عاصم، به «یا» و کسر «فا» و رفع «را» خوانده می‌شود: «یُکفِّر» و قراءت مشهور نزد ما همین است.[۳]

آیا صدقه در خفا بهتر است یا علناً؟

طبق نظر محققان حدیث و فقه، اصل در صدقه به اعتبار فضل و ثواب، خفا است؛ گرچه علناً هم موجد ثواب کثیر است و این به دلیل همین آیه‌ی قرآن کریم و احادیث نبوی (علی مصدرها الصلاة والسلام) و نظر صحابه ﷺ است.

البته گاهی بنا به دلایل و اهدافی صدقه علناً افضل می‌شود. مثلاً اگر یکی صدقه‌ی زکات می‌دهد برای رفع تهمت عدم ادای فریضه‌ی زکات از خود، بهتر است آن را علناً بدهد. حتی در این صورت بهتر است طوری بدهد که همه

۱ـ به روایت احمد در مسند از عمرو بن العاص رضی الله عنه: ۴/ ۲۰۲-۲۰۳ ـ و طبرانی در معجم اوسط: ۲/ ۲۵۳، ش ۳۱۸۹ ـ و ابویعلی در مسند: ۶/ ۲۳۹، ش ۷۲۹۸ ـ و بخاری در الادب المفرد: ۲۹۹. حدیث مذکور در این منابع با اسناد حسن و صحیح تخریج شده است و الفاظ متن که مورد استدلال است از امام احمد رحمه الله می‌باشد (ر.ک: مجمع الزوائد + کشف الخفا للعجلونی: ۲/ ۴۲۴، ش ۲۸۲۳ + جامع المسانید و السنن: ۹/ ۶۱۵، ش ۷۳۴۸، ۷۳۵۱ + اتحاف السادة المتقین: ۸/ ۱۴۹ و ۹/ ۸۷).

۲ـ تفسیر کبیر: ۷/ ۷۷-۷۶.

۳ـ همان: ۸۱-۸۰.

بدانند او زکات می‌دهد نه چیزی دیگر. چون برای صحت زکات فقط نیت قلبی هم کافی است. ولی برای تفهیم دیگران می‌تواند به زبان هم اظهار کند یا در جمعی که برای مصارف خیریه کمک‌های مالی جمع آوری می‌شود، بهتر است همانجا در انظار مردم بدهَد تا دیگران هم به ارایه‌ی کمک تشویق شوند و بدین طریق ثواب صدقه و تشویق دیگران را توأماً حاصل کند.

بدون این علل وانگیزه‌ها، إخفا در صدقه در هر صورت بهتر است، خصوصاً در صدقات نفلی؛ به طوری که بعضی از مفسران جمله‌ی کریمه‌ی «و ان تبدوا الصدقات فنعمّاهی» را حمل بر زکات و عشر و جملهِ‌ی کریمه‌ی «و ان تخفوها» را حمل بر صدقات نفلی نموده‌اند.

افضلیت صدقه‌ی سرّ، بنا به فوایدی است که اجمالاً می‌توان آنها را به سه فایده‌ی دینی و دو فایده‌ی دنیوی خلاصه کرد: فواید دینی صدقه سرّ عبارتند از: ۱ـ محفوظ ماندن از ریا، ۲ـ محفوظ ماندن از سَمعه (شهرت و تعریف و تمجید مردم)، ۳ـ محفوظ ماندن از سرکشی و کبر نفس (چون دادن مخفیانه، خلاف رضای نفس است و نفس با این نوع صدقه شدیدترین ضربه‌ها را می‌خورد و پس از دادن نیز کسی از حال شخص با خبر نمی‌شود و او را تمجید نمی‌کند).

حضرت عبدالله بن جعفر ﷺ در همسایگی خود پنجاه خانواده‌ی مسکین و فقیر داشت که شبانه بدون اینکه کسی بفهمد نان و سایر مواد خوراکی جلوی دروازه‌هایشان می‌گذاشت. این موضوع سر پوشیده مانده بود تا اینکه ایشان وفات یافت و مردم دانستند که کمک‌های شبانه به فقرا کار او بوده است. در دهلی یکی از دوستان خدا چنین صدقه می‌کرد: مقداری غذا یا چیز ضروری دیگر داخل کیسه‌ای می‌کرد و آن را شب هنگام نزد فقرا که خواب بودند می‌گذاشت و روی تکه کاغذی می‌نوشت که این مال توست و برای تو حلال طیب است. کاغذ را به کیسه وصل می‌کرد و خود می‌رفت.

دو فایده‌ی دنیوی صدقه این هستند:

۱ـ کسی که مال زکات یا عشر تحویل می‌گیرد، شرمنده نمی‌شود و احساس حقارت نمی‌کند.

۲ـ صدقه‌ی سر، راز مالی شخص را از نزدیکان او پوشیده نگه می‌دارد و این پوشیدگی سبب حفظ اموال او از خیانت عناصر فاسد نزدیکش می‌شود و این ظاهر است. حتی فقها نوشته‌اند بهتر است آدم وضع و میزان مالی خویش را به تمامه به زن و فرزندان خود نگوید. چون بعید نیست کسانی از آنان به دلیل خبث باطن به مالش دستبرد بزنند یا سوء استفاده نماید.[۱] در حدیث نیز صدقه‌ی سر دارای فضایل خاص معرفی شده است.

در حدیثی آمده است که رسول الله ﷺ فرمودند: «هفت کس هستند که روز قیامت که هیچ سایه‌ای جز سایه‌ی خداوند نیست، خداوند متعال آنان را زیر سایه‌ی رحمت می‌گیرد: ... [و یکی از آنان] مردی است که به اخفا صدقه می‌کند؛ چنان که دست چپش از چیزی که دست راستش صدقه می‌کند، خبردار نمی‌شود.»[۲] بنا به توجیهی، منظور از یمین و شمال، فقرای دست راست و چپ او هستند. یعنی به فقیر یک قسمت چنان صدقه می‌کند، که فقیر قسمت دیگر از آن با خبر نمی‌شود و به توجیهی دیگر، کنایه از مبالغه در اسرار و مخفی دادن صدقه است.

در حدیثی دیگر آمده: «صدقة السرّ تُطفِیءُ غضب الرب عزّوجل»[۳] (صدقه‌ی

۱- این بحث را امام رازی رحمه الله با شرح وبسط بیان فرموده است (تفسیر کبیر: ۷/ ۷۶ الی ۷۸).

۲- به روایت بخاری در صحیح از ابوهریره رضی الله عنه :کتاب الاذان/ باب ۳۶ «من جلس فی المسجد ینتظر الصلاة»، ش ۶۶۰، وکتاب الزکاة/ باب ۱۶ «الصدقة بالیمین»، ش ۱۴۲۳، وکتاب الحدود/ باب ۱۹ «فضل من ترک الفواحش»، ش ۶۸۰۶ - و مسلم در صحیح: کتاب الزکاة/ باب ۳۰ «فضل اخفاء الصدقة»، ش ۱۰۳۱ - و ترمذی در سنن: کتاب الزهد/ باب ۵۳ «ما جاء فی الحُبّ فی الله»، ش ۲۳۹۱ - و نسایی در سنن: کتاب القضاء/ باب ۳ «ثواب الاصابة فی الحکمه»، ش ۵۹۱۸ - و بیهقی در شعب الایمان: باب ۲۲، ش ۳۴۳۹.

۳- به روایت بیهقی در شعب الایمان از ابوسعید خدری رضی الله عنه : باب ۲۲، ش ۳۴۴۲ - و طبرانی در

مخفی آتش غضب پروردگار را خاموش می‌کند). یعنی اگر بنده‌ای دست به چنان معصیتی بزند که آتش خشم الهی را بر افروزد و هر آن انتظار می‌رود در آن آتش گرفتار آید، چنانچه مخفیانه با خلوص دل به فقیری کمک مالی نماید، آتش خشم الهی خاموش و به جای آن دریای رحمتش به جوش می‌آید و او را مورد عفو قرار می‌دهد.

در حدیثی دیگر که حضرت ابو امامه ﷺ روایت کرده آمده است: ابوذر ﷺ از رسول ﷺ پرسید: «ایّ الصدقة افضل» (کدام صدقه بهتر است)؟ فرمودند:

«صدقة سرٍ الی فقیرٍ او جهد من مقلٍّ». (صدقه‌ای که پوشیده به فقیری داده شود یا یک فرد کم سرمایه با کوشش به دست می‌آورد و به فقیری می‌دهد.).(۱)

لَيْسَ عَلَيْكَ هُدٰهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ ط وَ مَا تُنْفِقُوْا

نیست بر تو (ای محمد) هدایت ایشان، لیکن الله هدایت می‌کند هرکه را که می‌خواهد. و هر چه خرج‌کردید

مِنْ خَيْرٍ فَلِاَنْفُسِكُمْ ط وَ مَا تُنْفِقُوْنَ اِلَّا ابْتِغَآءَ وَجْهِ اللّٰهِ ط وَ مَا

از مال پس نفع برای خودتان است. و لایق نیست که خرج کنید مگر برای طلب رضای الله. و آنچه

تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ يُّوَفَّ اِلَيْكُمْ وَ اَنْتُمْ لَا تُظْلَمُوْنَ ﴿۲۷۲﴾

خرج کردید از مال، تمام و کامل رسانیده می‌شود به سوی شما (ثواب‌آن) و شما ستم‌کرده نخواهید شد ●

← معجم کبیر از بهزبن حکیم عن ابیه عن جدّه ﷺ: ۴۲۱/۱۹، ش ۱۰۱۸ و در معجم اوسط: ۲۷۳/۱، ش ۹۴۳ و ۳۳۰/۲، ش ۳۴۵۰. (همچنین بنگرید به توضیح عجلونی ﷺ در «کشف الخفاء»: ۲۷/۲، ش ۱۵۹۳).

۱- به روایت احمد در مسند (تفسیر ابن کثیر: ۳۲۳/۱ + روح المعانی: ۶۱/۳).

ربط و مناسبت

ادامه‌ی بحث روی مسأله‌ی «انفاق» است. در اینجا عمومیت خیر و خوبی انفاق را بیان می‌فرماید. یعنی این کار به خودی خود چنان عظمت و أثر نیک دارد که حتی برای کافر هم مانند مسلمان فایده بخش است.

سبب نزول

درباره‌ی سبب نزول این آیه، چند قول روایت شده است. بدین شرح:

۱ـ حضرت اسماء بنت ابی بکر ﷺ ـ بزرگ‌ترین فرزند حضرت ابوبکر صدیق ﷺ از شکم قتیله[۱] ـ روایت می‌کند: وقتی به مدینه هجرت کردیم، پدرم، مادر و مادر بزرگم را که هر دو کافر بودند در مکه تنها گذاشت. آن دو در زمان پدرم زندگی راحتی داشتند، اما پس از هجرت ما، فقر به آنان روی آورد و برای طلب کمک به مدینه نزد ما آمدند. آنان به خانه‌ی من که دخترشان بودم آمدند. حدود ده ـ بیست روز آنجا ماندند و من تاحدّ توان پذیرایی‌شان می‌کردم. تا اینکه یک روز هدف از آمدنشان را بیان کردند. گفتند: از پدرت بخواه به ما چیزی بدهد تا در مکه از تنگدستی بیرون آییم. چون کم مانده است که دست گدایی به طرف قریش دراز کنیم. من دوست نداشتم به کافران کمک کنم. برای همین به آنان گفتم: تا از رسول الله ﷺ سوال نکنم چیزی به شما نمی‌دهم، چون شما بر دین من نیستید. سپس موضوع را با رسول الله ﷺ در میان نهادم. آن حضرت ﷺ لحظه‌ای ساکت ماندند و بعد دیدم آثار وحی بر چهره‌ی مبارکشان نمودار شد. اندکی بعد سر بلند کرد و این آیه را که

۱ـ قُتیله بنت سعد از بنی عامر بن لؤیّ، زن ابوبکر صدیق ﷺ و مادر اسماء و عبدالله (اسد الغابة: ۶/ ۲۴۲). معصب زبیری در «کتاب نسب قریش» نوشته: «قُتیله بنت عبدالعزی بن عبد اسعد بن نصربن مالک بن حسل ابن عامر بن لؤیّ» (کتاب نسب قریش: ۲۷۶). حضرت صدیق ﷺ قُتیله را قبل از هجرت طلاق داده بود.

همان لحظه بر او نازل شده بود، قراءت فرمود: «و ما تنفقوا من خیر فلا نفسکم» و به من فرمودند خداوند اجازه‌ی انفاق داده است. برو به آنان کمک کن و من چنین کردم.

۲ـ طبق روایتی دیگر آیه درباره‌ی چند نفر انصار نازل شد. آنان با یهودیان بنی قریظه و بنی نضیر، از راه وصلت و مناکحت ارتباط خویشاوندی داشتند و یهودیان چون خود در آن سرزمین اصالتاً فاقد زمین و نخلستان بودند، وقت فرا رسیدن موسم خرما چینی نزد خویشاوندان خود در مدینه می‌آمدند و از نخلستان‌های آنان استفاده می‌کردند. اما وقتی انصار اسلام پذیرفتند، این انفاق خویش را بر یهودیان قطع کردند. آیه‌ی «و ما تنفقوا من خیرٍ» برای برقراری همان انفاق نازل گردید.

۳ـ در اوایل، رسول الله ﷺ دستور داده بودند که بر کفار و مشرکان صدقه نکنید. این آیه برای راهنمایی رسول الله ﷺ نازل گردید و در آن، انفاق به کفار به غرض ایجاد تمایل به اسلام در آنان جایز اعلام شد.(۱)

صحیح‌ترین روایت در این مورد، روایت حضرت اسماء رضی الله عنها است.

در هر صورت، تشویق آیه به انفاق کفار، حمل بر انفاق بر کفاری است که حربی نیستند و احتمال دارد که با چنین کمک‌هایی به اسلام گرایش پیدا نمایند؛ بر عکس کفار حربی که هر گونه اعانه به آنان حرام است. آیه با این مفهوم نظیر آیه‌ای می‌شود که در آن آمده: ﴿لَا یَنْهاکُم اللهُ عن الَّذین لَمْ یُقاتلوکم فی الدِّین و لَمْ یُخرِجُوکُم مِن دِیارکُمْ ان تَبَرّوهم ...﴾ [ممتحنه: ۸].

بعد از نزول این آیه و آیه‌ی ﴿لا ینهاکم الله عن الذین لم یقاتلونکم﴾، رسول الله ﷺ اعلام فرمود که هر کس خویشاوند مشرک دارد و آنان با اسلام بر سر پیکار نیستند و علیه آن توطئه و معاونت نمی‌کنند، می‌تواند به آنان صدقه کند.

۱ـ تفسیر کبیر: ۸۲/۷. همچنین ر.ک: تفسیر طبری: ۳/۹۷-۹۶، ش ۶۱۹۹ الی ۶۲۰۷ + تفسیر بغوی: ۱/۲۵۸ + اسباب النزول سیوطی: ۴۶.

(البته زکات و عشر که از صدقات واجبه هستند، از این حکم مستثنی هستند. حکم مزبور فقط برای صدقات نافله است).

ثابت است که این حکم أثر خود را بخشید و بسیاری از مشرکان در أثر همین بخشش‌های مسلمانان، رام شدند و در دایره‌ی اسلام داخل گردیدند.

تفسیر و تبیین

لَیسَ عَلَیکَ هُدَاهُم... (۲۷۲)

چون هر حکم اسلام بر صحیح‌ترین و فطری‌ترین مبناها قرار دارد، هر یک به صورت قاعده‌ای محکم و ایمان ساز در می‌آید که می‌توان از آن به صورت درسی بزرگ برای اصلاح خویش استفاده کرد. در این آیه نیز برای بیان یک حکم مهم - حکم نفقه برای کافران - اول یک مقدمه که قاعده‌ای عقیدتی و محکم است آورده و سپس حکم این فقه را باز به صورت یک قاعده‌ی اساسی متذّکر شده است.

لیس علیک هداهم و لکن الله یهدی من یشاء - خطاب به رسول الله ﷺ و به تبع وی به همه‌ی انسان هاست. می‌فرماید: هدایت کافران بر تو نیست، این کاری است که فقط و فقط در اختیار قدرت و مشیت اله العالمین قرار دارد. او تعالی هر کس راکه مشیت و اختیارش اقتضا کند، هدایت می‌دهد.

حضرت اسماء رضی الله عنها دوست نداشت بر مادر و مادر بزرگ خود انفاق کند مگر اینکه حلقه به گوش اسلام شوند. اما خداوند متعال متذکر می‌شود این شرایط برای هدایت دهی بی نتیجه است. چون هدایت از طرف خداست. بر تو ای پیامبر ﷺ لازم نیست که حتماً آنان را هدایت بخشی، وظیفه‌ی تو فقط ابلاغ و تبلیغ، انذار و تبشیر است. بنابراین می‌توانید به کافرانی که با شما سر جنگ ندارند و فقیر هستند و رابطه‌ی خویشاوندی دارند، انفاق کنید. امکان دارد این نیکی شما بر قلب آنان أثر کند و به اسلام گرایش پیدا کنند. در جمله‌ی بعد با

اشاره، همین مطلب تذکر داده شده است. می‌فرماید:

<u>و ما تنفقوا من خیر فلانفسکم</u> - هر چه از خیر انفاق کنید برای خودتان هست (به خود شما بر می‌گردد).

«ما» در «و ما تنفقوا» مَوصوله است. یعنی: کل نفقة تنفقوا، خیر لکم. یا: الذی تنفقونَ خیرٌ لکم. «خیر» در اینجا یا به معنی مال است یا به معنی لغوی خود یعنی خوبی و نیکی. در اصطلاح اسلامی، مال به «خیر» هم وصف می‌شود؛ چنان که در قرآن کریم و حدیث هم به این کلمه نام گرفته شده است. چون به خودی خود خوب و ثمره بخش و نعمتی از نعمت های الهی است. این انگیزه‌ها و اهدافِ فاسدِ انسان‌های فریب خورده است که از آن عفریتی برای نابودی خودشان می‌سازند.

با توجه به موضوع واحدی که در همه‌ی آیه‌های انفاق هست، منظور از «فلانفسکم» این است که شما هر نفقه‌ای که به فقرا می‌دهید، ثوابش برای خود شما ذخیره می‌شود، پس در حقیقت برای خودتان صدقه کرده‌اید. بر فقرا منّت مگذارید و آنان را مورد اذیت قرار مدهید و از اموال خبیث وردی خود برای انفاق استفاده نکنید.

<u>و ما تنفقون الّا ابتغاء وجه الله</u> - توضیح مزید مطلب قبل است. یعنی چرا باید منت و اذیت کنید، در حالی که شما انفاق نمی‌کنید مگر برای طلب رضای خداوند متعال. وقتی هدفتان وجه الله است، «من» و «اذی» و«انفاق مال ردی» معنا ندارد. «ما» در این جمله نافیه و نفی به معنی نهی است. یعنی جز طلب رضای خداوند، نفقه نکنید و پس از نفقه منّ و اذیٰ به دنبالش میاورید.

با توجه به سبب نزول آیه، مفهوم این جمله‌ی کریمه چنین می‌شود: وقتی هدف شما از انفاق جلب رضای الهی است، پس آن را به هر کس که بدهید، جایز است.

<u>و ما تنفقوا من خیر یّوف الیکم...</u> - با این جمله، ثمره دهی و حفظ فایده‌ی انفاق

برای صاحبش را باز تکرار می‌فرماید و این تکرار برای تاکید و القای اطمینان بیشتر این حقیقت است. یعنی هر چه شما انفاق می‌کنید، ثوابش کامل به شما داده می‌شود و ذره‌ای از آن کم نمی‌شود.

«یوفّ» از ایفا است. یعنی وفا کردن و پرداخت یک قرض. چون انفاق، قرض حسنه‌ای به خداوند متعال است، در اینجا اعطای ثواب اخروی آن به این کلمه بیان شده است.

«لا تظلمون» یعنی، مورد ظلم قرار نمی‌گیرید. چون کسی که حقش کمتر داده شود، مورد ظلم قرار گرفته است، در حالی که خداوند متعال ثواب هر کس را کامل به او می‌دهد.«ظلم» به معنی «نقص» هم می‌آید. پس «لا تظلمون» به معنی «لا تنقصون» هم تفسیر می‌شود. معنا در هر صورت یک چیز است: چیزی از ثوابشان کم نمی‌گردد و بلکه چون ایفا کننده خداوند متعال است، بنا به لطف و کرم خویش آن را از یک برابر به چندین برابر تبدیل می‌کند: «ذالک فضل الله یؤتیه من یشا».

علوم و معارف

▣ اقسام هدایت

در آیه خواندیم که هدایت فقط به مشیت خداوند متعال بستگی دارد و در این اشکالی رخ نمی‌دهد. اما ممکن است برای بعضی این اشکال روی نماید که در اینجا خداوند متعال هدایت دهی را از رسول الله ﷺ سلب و منتفی نمود، در حالی که در آیه‌های دیگری کار انبیا علیهم السلام هدایت مردم گفته شده است.[1] این نفی و آن اثبات چگونه با هم وفق می‌خورند؟

برای رفع این اشکال حتماً باید اقسام هدایت را که قبلاً هم درباره‌ی آن سخن گفتیم، در ذهن داشت. گفتیم که هدایت بر دو قسم است: هدایتی که

---

۱ ـ مثلاً خطاب به رسول الله ﷺ می‌فرماید: ﴿وَ إِنَّکَ لَتَهدِی الیٰ صِراطٍ مُستقیمٍ﴾ [شوریٰ: ۵۲].

موصل الی المطلوب است و هدایتی که به معنی ارایه‌ی طریق می‌باشد. یعنی در لغت و اصطلاح به کار کسی که کسی دیگر را هدایت می‌کند و کار کسی که یکی را فقط راه می‌نمایاند تا هدایت یابد - هر دو - هدایت گفته می‌شود. در حالی که میان این دو هدایت فرق هست.

هر جا در قرآن و حدیث که هدایت کار انبیا علیهم السلام گفته شده، منظور هدایت به معنی دوم است. یعنی کار انبیا علیهم السلام نشان دادن راه‌های هدایت و سعادت به انسان‌هاست و هر جا که هدایت از آنان سلب و فقط کار خداوند متعال گفته شده است، منظور، هدایت به معنی اول است. چون این فقط خداوند متعال است که مردم را به مطلوب می‌رساند. به تقسیمی دیگر هم می‌توان این اشکال را بر طرف ساخت. در آن تقسیم، «هدایت» را دو قسم می‌کنیم: ۱- هدایت اختیاری و مطلق، ۲- هدایت غیر اختیاری و مقید.

مقصود از هدایت اختیاری و مطلق، هدایتی است که بدون اذن کسی دیگر باشد و هدایت دهنده در هدایت دادن مختار مطلق باشد. هدایت غیر اختیاری و مقید، هدایتی است که با اذن صاحب اصلی هدایت باشد. ظاهر است که این فقط خداوند متعال است که دارای قوه‌ی هدایت اختیاری و مطلق است و نیازی به اذن کسی دیگر ندارد. پس آنچه که در قرآن وحدیث هدایت انبیاء علیهم السلام گفته شده است، هدایت غیر اختیاری و مقید به اذن خداوند متعال است. پیامبران به اذن و تصرف خداوند متعال دیگران را هدایت می‌کنند.

نفی هدایت از پیامبر ﷺ در این آیه و آیه‌های مشابه، نفی هدایت اختیاری و مطلق است. هدایت مقید برای ایشان نسبت به پیامبران دیگر، به طریق اولی ثابت است.[۱]

۱- تفسیر کبیر: ۱/ ۱۹ + تفسیر مواهب الرحمن: ۱/ ۵۹.

▣ حکم انفاق بر کافر

مسأله‌ی انفاق بر کافر نزد فقها در سه شق جای می‌گیرد:

۱ـ انفاق بر کافر حربی.

۲ـ انفاق بر کافری که معاون کافر حربی در دشمنی و حمله بر اسلام است.

۳ـ انفاق بر کافر معاهد یا ذِمِّی یا مستأمن

حکم انفاق بر این سه گروه کافر یکسان نیست. انفاق بر کافر حربی به اتفاق حرام و ناجایز است. چون کافر حربی پیوسته بر سر پیکار و دشمنی است و هر نوع کمکی که به او کرده شود، آن را مستقیماً برای تهیه و تدارک وسایل حرب به کار می‌گیرد. انفاق بر چنین کافرانی، در حکم «معاونت علی الاثم» و بدترین اثم (گناه) است.

حکم انفاق بر کافر معاون هم همین است. او هم به طور غیر مستقیم مشغول جنگ با اسلام است و نباید از عطایا و کمک‌های مسلمانان بهره‌مند گردد.[1]

انفاق برکافر معاهد یا ذمی یا مستأمن، از صدقات واجب ناجایز و از صدقات نافله جایز است. یعنی اگر کسی به ذمی یا معاهد، زکات یا عشرش را بپردازد این فریضه از او ادا نشده است. اما می‌تواند به آنان صدقه‌ی نفل بدهد.[2]

این را هم باید دانست که جواز انفاق بر کافر، فقط به این معنی نیست که این انفاق گناهی ندارد ولی فاقد ثواب و اجر است. بلکه این چنین انفاقی دارای اجر نیز هست؛ به طوری که اگر کافر شدیداً نیازمند و با آدم رشته‌ی خویشاوندی هم دارد، صدقه به او از صدقه به مسلمانی که دارای این شرایط نیست، به مراتب بیشتر است و چه بسا این صدقه موجب تشویق او برای پذیرفتن اسلام هم می‌شود.

---

۱ ـ ر.ک: تفسیر معارف القرآن: ۱/ ۶۴۲. صاحب الدر المختار در خصوص این مسئله می‌فرماید: «و اما الحربی و لو مستأمناً فجمیع الصدقات لا تجوزله اتفاقاً» (بحر عن العناية. ردالمختار: ۲/ ۳۵۲. باب المصرف).

۲ ـ ر.ک: معارف‌القرآن: ۱/ ۶۴۲.

▣ اگر کافر به مسلمان صدقه کند

در این سخنی نیست که نیکی‌های کافر به هر اندازه و هر نوع که باشند، او را از خلود ابدی در آتش جهنم باز نمی‌دارند. چون کافر است و کافر مستحق خلود ابدی در جهنم. اما از آنجایی که خیر، همیشه خیر و دارای اثر نیک است، ممکن است خداوند متعال در عوض نیکی کافر به او در دنیا نعمت‌هایی از قبیل راحتی، سلامت، ازدیاد اولاد، طول عمر، مال و مکنت و سلطنت عطا کند یا در جهنم نیکی هایش را باعث سهل‌تر شدن عذاب دایمی او گرداند. ما قبلاً در اثبات این مطلب احادیثی یادآور شده بودیم.[۱] یکی از این دسته احادیث، حدیث مربوط به ابولهب است. او عموی پیامبر ﷺ بود. حضرت عباس رضی الله عنه که برادر او بود، او را به خواب دید. به رسول الله ﷺ گفت: او را بر امواج آتش دیدم. از او پرسیدم چطوری؟ گفت: در عذاب گرفتارم. فقط روزهای دوشنبه اندکی از عذاب من تخفیف می‌یابد. چون در آن روز رسول الله ﷺ متولد شده بود و من از خوشحالی کنیزم ثویبه رضی الله عنها را برای شیر دادن او آزاد کردم. آن حضرت علیه السلام وقتی این خواب را شنید، تکذیب نفرمود.[۲]

انفاق نیز به مثابه‌ی یک کار خیر، در حق کافر تا همین حدّ دارای أثر و فایده است. از همین وجه فقها گفته‌اند اگر کافری بر مسلمانی انفاق کرد یا به مساجد و مدارس اسلامی کمک نمود، تحویل گرفتن آن جایز است.

برای اتمام فایده در این مبحث لازم است که گفته شود صرف و انفاق صدقات واجبه بر کافران به اتفاق تمام فقها جایز نیست. حکم صدقات نافله همان است که مفصلاً بیان گردید. در مورد صدقه‌ی فطر میان امام اعظم رحمه الله و صاحبین اختلاف نظر وجود دارد. نزد امام اعظم رحمه الله دادن فطره به ذمّی جایز

---

۱ - ر.ک: تبیین الفرقان: ۲/ ۵۵۵-۵۵۴.

۲ - ر.ک: صحیح بخاری: نکاح / باب ۲۱ ﴿و امهاتکم اللّاتی ارضعنکم﴾، ش ۵۱۰۱ - و فتح الباری: ۴۰۳/۱۱.

است، چون ذمی حکما مسلمان است و فطره هم از واجبات خالصه نیست. صاحبین قایلند، فطره به ذمی روا نیست. چون ذمی در هر حال کافر است و فطره هم از واجبات به حساب می‌آیند. فتوا به طور عموم بر قول صاحبین است. اما در صورتی که ذمی شدیداً تنگدست و نیازمند باشد و در همسایگی آدم زندگی می‌کند و چاره‌ای دیگر برای رفع نیاز ندارد، عمل بر فتوای امام جایز است.(۱)

لِلْفُقَرَآءِ الَّذِيْنَ اُحْصِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللهِ لَا يَسْتَطِيْعُوْنَ ضَرْبًا
خیرات برای آن فقیران است که بند کرده شدند در راه الله؛ نمی‌توانند سفر کردن

فِيْ الْاَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ اغْنِيَآءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ
در زمین‌نادان‌آنان‌را، توانگرمی‌پندارد به سبب‌بازداشتن‌خویش از سؤال و طمع. تو می‌شناسی

بِسِيْمَاهُمْ لَا يَسْئَلُوْنَ النَّاسَ اِلْحَافاً ؕ وَ مَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ فَاِنَّ
آنان را به قیافه‌شان. سؤال نمی‌کنند از مردم با الحاح. و آن چه خرج کنید از مال، پس هر آئینه

اللهَ بِه عَلِيْمٌ ﴿۲۷۳﴾
الله به آن داناست ●

مفهوم کلّی آیه: اموال انفاقی خود را خصوصاً به فقرایی باید داد که مشغول و محصور در کار دین از قبیل تعلیم، تعلّم، تبلیغ، جهاد و...هستند؛ آن دسته از فقرای نیازمندی که علی رغم نیاز شدید، دست گدایی به سوی کسی دراز

---

۱ ـ صاحب «الدُّرُّ المختار» فتوی به قول امام صاحب را نقل کرده است. اما علامه شامی می‌فرماید: «لکن کلام الهدایة و غیرها یفید ترجیح قولهما و علیه المتون» (رد المحتار: ۲/۳۵۲، باب المصرف). علامه ظفر احمد عثمانی در «احکام القرآن» پس از ذکر عبارت صاحب درّ مختار و علامه شامی می‌گوید: «ولکن القلب الی قول الثانی امیل منه الی قولهما» (احکام القرآن تهانوی: ۱ (قسمت دوم) /۶۵۸).

نمی‌کنند. شناخت این کسان از روی حالت زار و خسته‌ی شان خیلی ساده است. پس باید این افراد مورد حمایت مالی عموم مسلمانان قرار گیرند و در عوض بهترین پاداش‌ها را از خداوند متعال توقع داشته باشند.

ربط و مناسبت

پس از بیان مصارف عمومی نفقات و صدقات، اکنون به یکی از شدیدترین مصارف آن اشاره می‌فرماید. به بیانی دیگر: قبلاً بیان مصارف عمومی صدقات بود و اکنون واضح می‌فرماید که مستحقان اصلی صدقات چه کسانی هستند که انفاق بر آنان بیشتر از همه اجر و ثواب دارد. بنابراین، در این آیه بیان بهترین مصرف نفقات و صدقات می‌باشد.

سبب نزول

به نظر بعضی مفسران این آیه در حق اصحاب صفّه نازل شد. اصحاب صفّه ، مشتمل بر افرادی غریب و فقیر بودند که از جاهای دور و دراز برای طلب اسلام آمده بودند و چون جایی در مدینه برای سُکنٰی نداشتند، برایشان در جوار مسجد سایه بانی (صفه‌ای) درست کرده بودند تا از آفتاب و باران در امان بمانند. این اصحاب از یاران مخلص رسول الله ﷺ بودند. با وجود مشکلات معشیتی و گرسنگی و سختی‌های طبیعی که شبانه روز گریبانگیر شان بود، پای استقامتشان نلغزید و اندکی از موقف ایمانی خویش عقب نرفتند. روزه‌ها روزه دار بودند و شب‌ها اغلب با آب و چند دانه خرما یا نان جو که دیگران می‌آوردند، افطار می‌کردند. گاهی که فارغ‌تر بودند از بیابان هیزم جمع می‌کردند و دم در خانه‌های انصار می‌گذاشتند و انصار هم در مقابل در حد توان خویش مراعات حالشان را می‌کردند. تعداد اصحاب صفه چهار صد نفر

روایت شده است.[1] این اصحاب، ظاهری بی سر و سامان داشتند و چون از تمام اشتغالات دنیوی فارغ بودند، کارشان فقط تعلیم و تعلّم قرآن و مذاکره‌ای احادیث رسول الله ﷺ و رفتن به جهاد در غزوات و سرایا بود. حضرت سعید بن مسیّب رحمه‌الله گفته است: «اصحاب صفّه از بس در سرایا شرکت داشتند، بدنی زخم آلود داشتند و در صفه زمین گیر شده بودند.» حضرت ابوهریره رضی‌الله‌عنه که بیشترین احادیث رسول الله ﷺ را روایت کرده است از همین گروه بود. قصه‌ای او در تحمل گرسنگی و تکالیف در آن روزگار مشهور است.[2]

یک روز رسول الله ﷺ که وضعیت آنان را مشاهده می‌فرمود، به آنان بشارت نیک داد و فرمود: «بشارت باد شما را ای اهل صفّه! هر کس از امتم با نصف مصایبی که شما تحمل می‌کنید مرا ملاقات کند و به آن راضی باشد، از دوستان من است».[3]

خداوند متعال در این آیه، اصحاب صفه را بهترین افرادی که باید صدقات به آنان صرف شود معرفی می‌فرماید تا سایر مسلمانان بیشتر مراعات حالشان را داشته باشند.

تفسیر و تبیین

للفقرآء الذین أحصروا فی سبیل الله لا یستطیعون ضرباً فی الارض...(۲۷۳)

آیه هم به اعتبار نحو و هم به اعتبار معنا، متعلق و مربوط به مضامین پیش از خود است.

للفقراء... - یعنی آنچه از صدقات و نفقات که دادنشان مورد تشویق قرار گرفت،

---

۱ - به روایت ابن منذر از ابن عباس رضی‌الله‌عنهما (تفسیر مظهری: ۱/ ۳٦۲).

۲ - تفسیر کبیر: ۷/ ۸۴.

۳ - زمخشری در کشاف (۱/ ۳۱۳) مثل این حدیث را آورده است و من به سند و منبع آن دسترسی نیافتم (مرتّب).

برای فقرایی است که در راه خدا محصور و از هر کسب و کاری باز داشته شده‌اند.

منظور از این فقرا چنان که گفتیم، اصحاب صفّه هستند. در این آیه خداوند متعال برای این گروه برگزیَده و مخلص از اصحاب رسول الله ﷺ پنج صفت امتیازی بیان فرموده است که به ترتیب عبارتند از: ۱ـ اشتغال کامل در کار دین، ۲ـ عدم توانایی کسب و کار و ارتزاق، ۳ـ تعفّف و گدایی نکردن، ۴ـ داشتن ظاهر و هیئتی خسته که دال بر فقرشان است، ۵ـ اجتناب از تملّق نزد سرمایه داران.

در تفسیر آیه، اولین مطلب مهم، بحث نحوی پیرامون «للفقراء» است که «لام» جارّه متعلق به چه چیزی است. می‌فرماید برای فقرا است. سؤال پیش می‌آید که چه چیز برای فقرا است؟

بعضی گفته‌اند متعلَّق «للفقرا»، انفاقی است که از جوانب متعدد روی آن بحث و برای آن تشویق به عمل آمد. یعنی: ذالک الانفاق المحثوث علیه للفقرا الّذین احصروا.... این انفاق که به آن تشویق به عمل آمد، برای فقرایی است که در راه خداوند متعال محصور هستند.

بعضی متعلَّق را یک محذوف دانسته‌اند که عبارت از «اجعلوا» یا «اعمدوا» و امثال آن می‌باشد.

بعضی دیگر این جمله را کلًّا خبر یک مبتدای محذوف گفته‌اند که «صدقاتُکم» است. یعنی: صدقاتُکم للفقراء... . چنانکه ظاهر است در هر سه صورت، مفهوم کلام یک چیز است. دادن نفقات به اصحاب صفّه؛ کسانی که دارای این شرایط هستند.

<u>الذین احصروا فی سبیل الله</u> - در راه خدا محصور شده‌اند. این وصفِ اولِ اصحاب صفّه می‌باشد.

«احصار» یعنی بند کردن، محصور نمودن. در مورد «احصار فی سبیل الله» که

در اینجا برای اصحاب صفه به کار رفته است، توجیهات عدیده‌ای نقل شده است.

قتاده رحمه الله و ابن زید رحمه الله گفته‌اند: «احصروا فی سبیل الله» یعنی در تعلیم و تبلیغ محصور و از هر کار و کسبی باز داشته شده‌اند. سعید بن مسیّب رحمه الله گفته است: بعضی از آنان چون در جهاد دست یا پایشان را از دست داده و در صفه به حالت معذوریت نشسته بودند، نمی‌توانستند برای ارتزاق خویش مانند بقیه از جایشان حرکت کنند. خداوند متعال در این آیه مسلمانان را متوجه حال این افراد می‌فرماید که در راه خدا محصور شده‌اند. کسایی رحمه الله همین قول را اختیار کرده است. حضرت ابن‌عباس رضی الله عنهما می‌فرماید: «احصروا فی سبیل الله» یعنی حَبَسَهُم الفقر عن الجهاد فی سبیل الله: فقر شدید آنان را از رفتن به جهاد باز داشته و در صفه محصور و مصروف تعلیم و تبلیغ هستند.

جمهور مفسران «احصار فی سبیل الله» را احصار به سبب جهاد گفته‌اند. چون در عرف قرآنی «فی سبیل الله» بیشتر به معنی جهاد است و به ندرت معانی دیگر را به خود می‌گیرد. جهاد در آن زمان فرض عین بود. زیرا حکم جهاد به وحی و به دستور رسول‌الله صلی الله علیه وسلم ابلاغ می‌گردید و ضرورت شدید برای این کار وجود داشت. اصحاب رضی الله عنهم همیشه در حالت آماده باش قرار داشتند و برای همین اغلب در جهاد به سر می‌بردند و فرصت کار و کسب نداشتند.

بعضی «احصار فی سبیل الله» را به احصار در ذکر و طاعت و عبادت و تعلیم تفسیر کرده‌اند. یعنی آنان کسانی‌اند که کاملاً مستغرق ذکر و طاعت و تعلیم هستند و فرصتی برای کسب معاش ندارند.

به نظر محققان همین توجیه مرجّح است و من نیز به همین تفسیر مایل هستم.(۱)

خداوند متعال در این آیه مسلمانان را دعوت به کمک و ارایه‌ی صدقات به

۱ـ حضرت مفتی محمد شفیع دیوبندی رحمه الله نیز به معنای عام (تمام مشغولیت‌های دینی) تفسیر نموده است (معارف القرآن: ۱/ ۶۴۲).

اصحاب صفه می‌فرماید که شب و روز مشغول عبادت و ذکر و تعلیم و تعلّم دین خداوند متعال بودند. آنان به سبب یک هدف خالص و بسیار عالی از کسب و کار دست بر داشته بودند. از بقیه‌ی مسلمانان بیشتر در محضر رسول الله ﷺ حضور می‌یافتند و به همین سبب احادیث زیادی را در سینه جای داده بودند؛ احادیثی که گاه دیگران به سبب اشتغال در کارهایشان نمی‌دانستند. آنان بدین طریق، حافظان و خادمان دین اسلام بودند و بنابراین بر مسلمانان لازم بود آنان را کمک کنند.

لا یستطیعون ضرباً فی الارض - وصفِ دوم فقرای مورد نظر است. یعنی آن فقرای محصوری که نمی‌توانند در زمین برای کسب روزی حرکت کنند.

«ضرب» از کلمات ذی معانی مختلف در کلام عرب است. در اینجا به معنی سیر و حرکت است. منظور از عدم قدرت حرکت در زمین، حرکت برای کسب و تجارت است. یعنی فقرای صفّه طوری محصور فی سبیل الله هستند که قادر به کسب و تجارت نیستند.

یحسبهم الجاهل اغنیآء من التعفف - وصفِ سوم است. یعنی آنان با وجود فقر و نیازمندی شدید، به سبب عفّت دست گدایی به سوی کسی دراز نمی‌کنند و برای همین جاهلان می‌پندارند که آنان خود غنی و مالدار هستند؛ در حالی که چنین نیست.

«یحسب» به معنی «یظن» است. البته آن ظنّ که به معنی گمان و پندار است. نه ظن به معنی یقین. مرجع ضمیر «هُم» (در «یحسبهم»)، فقراء است. مراد از جاهل در اینجا آن نیست که علم ندارد، بلکه منظور آن کس است که از حال فقرا خبر نمی‌گیرد و در شناخت حقایق بی تجربه است. پس «جهل» در اینجا مقابل «علم» و «عقل» نیست، بلکه مقابل «اختبار» (تجربه) است. قید «جاهل» آورد، چون آن کس که صاحب اختبار است، کاملاً متوجه اوضاع است و حتماً از چنین کسانی (فقرای صفه و امثال آنان)، خبرگیری می‌کند یا به تجربه از



حقیقت‌شان باخبر می‌شود.

«مِن» سببیّه است. «من التعفّف» یعنی به سبب تعفّفی که آنان دارند. «تعفّف» از «عفّت» به معنی «ترک الشیء و الکفّ عنه» (ترک یک چیز و باز داشتن خویش از آن) است. این لفظ در کلام عرب در هر موضوعی مفهوم مخصوصی پیدا می‌کند. مانند سخنانی از قبیل «تعفّف من السؤال» (پاک نگه داشتن خویش از گدایی)، «تعفف فی الکلام» (اجتناب از سخنان بیهوده در کلام)، «تعفّف من الشهوة» (دوری از شهوت) و ... . قدر مشترک معانی تمام این جملات همان اجتناب و پاک نگه داشتن است که به تعریف اصل «تعفّف» و «عفّت» بر می‌گردد.

اصحاب صفه ﷺ از فقرایی بودند که تعفّف را به وجه کمال داشتند و برای همین هیچ گاه از کسی چیزی طلب نمی‌کردند.

بسیاری از فقرا هستند که همین «تعفّف» باعث می‌شود خودشان علی رغم فقر و ناداری، با ظاهری خوب و آراسته و حتّی مثل سرمایه داران در انظار ظاهر کنند تا کسی به حالشان پی نبرد. در حدیث آمده است اگر کسی بر اسبی سوار باشد و از شما چیزی طلب کند، به او بدهید.[۱] چون شاید او واقعاً فقیر است و عمداً خود را چنین نشان می‌دهد تا مردم ندانند. رسول الله ﷺ فرمودند: «انّ الله یحب العفیف المتعفّف و یبغض الفاحش البذی»[۲] (خداوند متعال آدم

---

۱ - از حسین بن علی مرسلاً با این الفاظ: «للسائل حقٌّ و إن جآء علی فرسٍ» (به روایت ابو داود در سنن: زکات / باب ۳۴ «حقّ السائل»، ش ۱ (۱٦٦۴، ۱٦٦۵) - و امام احمد در مسند: ش ۱۷۳۰ - و مالک در موطا: ش ۱۵۸۳ - و ابن عبدالبر در تمهید: ۲/ ٦۲۰، ش ۱۱۷) همچنین بحث اثبات حدیث را بنگرید: کشف الخفاء: ۲/ ۱۷۳، ش ۲۰۷۴.

۲ - قسمت اول حدیث (ان الله ... یحب العفیف المتعفّف) را با این الفاظ ابونُعیم رحمه‌الله در «تاریخ اصبهان» و حمزه السهمی رحمه‌الله در «تاریخ جرجان» از ابوهریره رضی‌الله‌عنه روایت کرده‌اند. بیهقی رحمه‌الله در «شعب الایمان» از عمران بن حصین رضی‌الله‌عنه چنین آورده: «انّ اللّه یحب عبده المؤمن المتعفف الفقیر اباعیال» (باب

پاکیزه‌ی پاکی طلب را دوست دارد و بدکردار بد سخن را مبغوض می‌دارد.)

و فرمودند:

«لَان یاخذ احدکم حَبْلَه فیاتی بُحزمة الحطب علی ظهر فیبیعها فیکفّ اللّه بها وجهه، خیر له من ان یسأل الناس، أعطوه او منعوه»[1] (اگر یکی از شما طنابش بردارد و با آن هیزم بر پشت بگذارد و بیاورد و بفروشد و خداوند با آن کار حیثیتش را حفظ کند، برایش بهتر از گدایی کردن نزد مردم است که مشخص هم نیست به او چیزی بدهند یا خیر).

و فرمودند:

«من یستعفف یُعفّه الله و من یستغن یغنه اللّه»[2] (هر کس تعفّف پیشه کند، خداوند عفیفش نگه دارد و هر کس غنا اختیار کند، خداوند به او غنا می‌بخشد).

← ۷۱، ش ۱۰۵۰۹). ابن ماجه رحمه‌الله نیز این قسمت را با همین الفاظ روایت کرده است (سنن: کتاب الزهد/ باب ۵، ش ۴۱۲۱). قسمت دوم حدیث (و یبغض الفاحش البذی) را ترمذی در سنن (البرّ و الصلة)، باب ۶۲، ش ۲۰۰۲ و گفته: «هذا حدیث حَسَنٌ صحیحٌ» و ابن ابی شیبه و بزار در مسند و حُمیدی در مسند (۱/۱۹۴) و امام احمد در مسند (۴۵۲-۴۵۱) روایت کرده‌اند.

۱- به روایت بخاری در صحیح از زبیر بن عوام رضی‌الله‌عنه: زکاة/ باب ۵۲ «الاستعفاف عن المسألة»، ش ۱۴۷۱ و مشابه آن ش ۱۴۷۰، و بیوع/ باب ۱۵، ش ۲۰۷۴ و ۲۰۷۵، و مساقات/ باب ۱۴ «بیع الحطب و الکلأ»، ش ۲۳۷۳ و ۲۳۷۴ - و مسلم در صحیح از ابوهریره رضی‌الله‌عنه: زکاة/ باب ۳۵ «کراهة المسألة للنّاس»، ش ۱۰۶ (۱۰۴۲) - و نسایی در سنن: زکاة/ باب ۸۵ «الاستعفاف عن المسألة» - و ابن ماجه در سنن: زکاة/ باب ۲۵ «کراهیة المسألة»، ش ۱۸۳۶ - و امام مالک در موطا: کتاب الصدقة/ باب ۲ «ما جاء فی التعفف عن المسألة»، ش ۱۰ - و امام احمد در مسند - و بیهقی در سنن کبریٰ: زکاة/ جماع ابواب صدقة التّطوع/ باب «فضل الاستعفاف و الاستغناء»، ش ۷۹۵۶ و ۷۹۵۷ - و ....

۲- به روایت بخاری در صحیح از ابو سعید خدری رضی‌الله‌عنه: کتاب الزکاة/ باب ۱۸، ش ۱۴۲۷ و باب ۵۰ «الاستعفاف عن المسألة»، ش ۱۴۶۹، کتاب الرقاق/ باب ۲۰، ش ۶۴۷۰ - و مسلم در صحیح: کتاب الزکاة/ باب ۴۲ «فضل التعفف و الصّبر»، ش ۱۲۴ (۱۰۵۳) - و ترمذی در سنن: ابواب البّر و الصّلة/ باب ۷۷ «ما جاء فی الصبر»، ش ۲۰۲۴ و گفته: «هذا حدیثٌ حَسَنٌ صحیحٌ» - و نسایی در سنن مجتبیٰ: زکاة/ باب «الاستعفاف عن المسألة»، ش ۲۵۸۹ و در کبریٰ: رقاق - و احمد در مسند مشابه آن: ۳/۳، ۴، ۹، ۴۴ - و....

و سوگند یاد کردند که:

«هر کس دروازه‌ی سؤال را باز کند، خداوند دروازه‌ی فقر را به رویش باز می‌کند.»[۱]

این شعر سعدی رحمه الله تفسیر همین حدیث است:

هر که برخود در سؤال گشاد — تا بمیرد نیازمند بود
آز بگذار و پادشاهی کن — گردن بی‌طمع بلند بود[۲]

تعرفهم بسیماهم - صفت چهارم است. بیان به صورت التفات از غَیبت به خطاب است. یعنی تو ای مخاطب آنان را به علایم شان می‌شناسی، گر چه آنان خود به زبان چیزی از حقیقت حالشان فاش نسازند.

«سیما» به معنی علامتی است که به آن چیزی درک می‌شود. حتی اگر در راهی چند سنگ به عنوان علامت بگذارند، به آن «سیما» می‌گویند. کاربرد این کلمه در حق انسان به معنی علامت ظاهریِ دال بر وضعیت باطنی و مخفی اوست. پس «سیما» به معنی علامت و ترجمان باطن است. در مورد سیما و علامتی که اصحاب صفه به آن مشخص می شدند، تفاسیر مختلفی نقل شده است:

مجاهد رحمه الله گفته است «سیما» به معنی تواضع و تخشّع است. یعنی فقرای متعفف از تواضع و تخشع شان به خوبی قابل شناسایی هستند.

علامه ربیع رحمه الله و سدی رحمه الله گفته‌اند «سیما» به معنی اثر رنجی است که سبب

۱- به روایت احمد در مسند: ۲۳۱/۴ - و ترمذی در سنن از ابو کبشه انماری رضی الله عنه :کتاب الزهد/ باب ۱۷ «ما جاء مثل الدنیا مثل اربعة نفر»، ش ۲۳۲۵ و گفته: «هذا حدیثٌ حَسَنٌ صحیحٌ» - و طبرانی در معجم کبیر: ۳۴۲/۲۲-۳۴۱، ش ۸۵۵، و از ابن عباس رضی الله عنهما و ۳۲۱/۱۱-۳۲۰، ش ۱۲۱۵۰ (همچنین ر.ک: جامع المسانید و السنن: ۴۱۴/۱۴، ش ۱۲۰۵۹).

۲- گلستان سعدی رحمه الله : باب ۳/ حکایت ۲۹.

فقر و نیازمندی در هیئت و ظاهر فقیر نمودار می‌گردد.

ابن زید رحمه الله گفته است «سیما» به معنی کهنگی و فرسودگی لباس و خستگی بدن است.

ضحاک رحمه الله قایل است «سیما» به معنی زردی رنگ چهره است که از گرسنگی و غریبی پیدا می‌شود.(۱)

امام رازی رحمه الله این توجیهات را نپذیرفته و گفته است «سیما»، عبارت از نوعیت اخلاص و هیبت و وقار است. یعنی آنان با وجود فقر دارای اخلاصی عالی و ظاهری بسیار با وقار و پر هیبت هستند و انسان به دیدن آنان طبعاً متأثر می‌گردد و وضعیتشان را می‌فهمد.(۲)

در جایی دیگر از قرآن این کلمه به همین معنا در حق تمام صحابه رضی الله عنهم چنین به کار رفته است. ﴿سِيمَاهُم فِي وُجُوهِهِم مِن أَثَرِ السُّجُودِ﴾ [فتح:۲۹]: علامت آنان در چهره‌هایشان هست که از أثر سجده‌های طولانی به وجود آمده است.

لا یسألون الناس الحافاً - در این جمله وصف پنجم بیان شده است. یعنی آنان (اوّلاً نزد مردم گدایی نمی‌کنند و اگر احیاناً مجبور به سؤال شوند،) در سؤالشان الحاف نمی‌نمایند؛ اگر مردم به آنان می‌دهند، قبول می‌کنند و اگر ندهند، راهشان را می‌گیرند و می‌روند.

«الحاف» از «اَلحَفَ، یُلْحِفُ» است. صیغه‌ی اسم فاعل آن «مُلْحِف» است. حضرت ابن مسعود رضی الله عنه فرموده است: «مُلحِف» به کسی می‌گویند که چون کسی به او چیزی در خور توجه و زیاد بدهد، از او بیش از حدّ تعریف می‌کند و چنانچه به او کم دهد، تنقیص و مذّمتش می‌نماید. فقرای صفّه رضی الله عنهم این عادت را نداشتند. شاید سؤال پیش آید که از این جمله ثابت می‌شود آنان سؤال

۱- تفسیر طبری: ۹۹/۳-۹۸، ش ۶۲۲۰ الی ۶۲۲۵ + تفسیر قرطبی: ۳۴۲/۳-۳۴۱ + البحر المحیط: ۳۲۹/۲.

۲- تفسیر کبیر: ۸۶/۷.

می‌کنند، اما الحاف به کار نمی‌برند. اما مفهوم جمله چنین نیست. چون الحاف یک نوع چاپلوسی و تملّق است و این کار گدایان حرفه‌ای و آنان که به گدایی خو گرفته‌اند می‌باشد؛ در حالی که اصحاب ﷺ هیچ کدامشان عادت زشت را نمی‌پسندیدند. چه برسد به اصحاب صفّه که گروهی برگزیده بودند و در این آیه به چند صفت، موصوف اله العالمین قرار گرفته‌اند. آیه به این نکته اشاره می‌کند که آنان اصلاً عادت گدایی ندارند، چون گدایی در طبع شان نیست.[۱]

و ما تنفقوا من خیرٍ فانّ الله به علیم - به طور قاعده و اصل می‌فرماید: هر چه که از خیر انفاق می‌کنید، خداوند متعال به آن داناست و مطابق آن به شما پاداش عطا می‌فرماید. این وعده خصوصاً برای انفاق بر فقرای صفّه و سایر فقرایی که مثل آنان نیاز شدید و در عین حال تعفّف دارند، می‌باشد.

«خیر» در اینجا عام است. هر چه که مورد نیاز فقیر باشد در آن شامل است. پس به اعتبار حکم کلی هر نوع کمکی را در بر می‌گیرد؛ پول باشد یا لباس یا غذا یا کتاب برای طلبه‌ی مدارس و... .

یک مساله‌ی مستنبط

از جمله‌ی «للفقراء الذین احصروا فی سبیل اللّه» طبق توجیه مرجّح که به معنی احصار در تعلّم و تعلیم و تدریس بود، علما این حکم را استنباط نموده‌اند که خرج و نفقه‌ی علما و مبلغانی که همه تن و با تمام وجود در تمام اوقات شب و روز مشغول خدمت به دین و مسلمانان هستند، بر مسلمانانی که توانایی مالی دارند واجب است؛ مساوی است که آنان از مردم چیزی بخواهند یا خیر که در صورت اول حق شرعی خودشان را خواسته‌اند و در صورت دوم، تعفّف

۱- و این تفسیر جمهور مفسران است. زیرا طبق همین آیه صفت تعفّف برای آنان ثابت است (تفسیر قرطبی: ۳/ ۳۴۳). سخنان سیّد امیر علی رضی الله عنه در خصوص «سیما» و «الحاف» در رابطه با اصحاب رضی الله عنهم خواندنی است. (بخوانید: تفسیر مواهب الرحمن: ۱ (پارهٔ سوم) / ۸۷ الی ۹۳).

اختیار کرده‌اند و مردم خود باید از احوالشان خبر بگیرند و به کمک شان بشتابند.[۱]

در زمان‌های پیش، حکومت‌های اسلامی این حق علما را از بیت المال برایشان تعیین کرده بودند. مدَرسان، قضات، مفتیان و مبلغان هر کدام دارای حقوقی در بیت المال بود. اما امروزه چنین نیست و این حق مستقیماً بر دوش ملت نهاده شده است. این نیازمندان در سطح جامعه‌ی دینی ما زیاد هستند. مدرسان مدارس و ایمه‌ی مساجد و مفتیان و قضات از نمونه‌های بارز و کاملاً شناخته شده‌ی این گروه می‌باشند که کاری جز همان خدمت دینی مخصوص به خود ندارند و تاکنون معمولاً و اغلب با حداقل درآمدی که از این راه عاید شان می‌شود، روزگار می‌گذرانند.

مراعات حال این خدمتگذاران بر ملت مسلمان واجب است.

اَلَّذِیْنَ یُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ بِالَّیْلِ وَ النَّهَارِ سِرًّا وَّ عَلَانِیَةً فَلَهُمْ
کسانی که خرج می‌کنند اموال خویش را در شب و روز، پنهان و آشکارا، برای‌شان هست

اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لَاخَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لَاهُمْ یَحْزَنُوْنَ ﴿۲۷۴﴾
مزدشان نزد پروردگارشان و نیست ترس بر آنان و نه آنان اندوهگین می‌شوند ●

ربط و مناسبت

آخرین آیه‌های مربوط به مسأله‌ی «انفاق» و «صدقه» می‌باشد. پس از بیان جوانب متعدّد مسأله‌ی انفاق، در اینجا این کار پر ثواب را یک فعل همیشگی و نامقید به وقت و مکان و حالت معرفی می‌فرماید و مسلمانان را تشویق می‌کند که شب باشد یا روز، در خلوت باشد یا جلوت، انفاق کنید که منفقان نزد

۱- ر.ک: تفسیر عثمانی: ۵۸.

خداوند متعال أجر بزرگی دارند.

سبب نزول

این آیه دارای سبب نزول خاصی است و درباره‌ی آن اقوال مختلفی روایت شده است.

۱ـ صاحب کشاف آورده است که این آیه درباره‌ی حضرت صدیق ﷺ نازل شد. واقعه‌ی حضرت صدیق ﷺ بدین قرار بود که ایشان وقتی از مکه به مدینه هجرت نمود، تمام اموالش را رها کرد و فقط چهل هزار دینار با خود برداشت. در مدینه وقتی حالت زار مهاجران فقیر را مشاهده کرد، این مقدار را هم در راه خداوند متعال به آنان داد: ده هزار را علناً در مسجد صدقه نمود و ده هزار سرّاً و ده هزار را در شب صدقه نمود و ده هزار در روز. در تأیید و قبولیت انفاق چهار جانبه‌ی حضرت صدیق ﷺ ، آیه‌ی فوق نازل گردید و به او و امثال او بشارت اجر اخروی و عدم خوف و حزن داده شد.(۱)

۲ـ از حضرت ابن عباس ﷺ مروی است که آیه درباره‌ی حضرت علی ﷺ نازل شده است؛ بدین شرح: حضرت علی ﷺ فرد فقیری بود. وقتی فضایل بزرگ انفاق را شنید چهار درهمی را که تنها ذخیره‌ی مالی‌اش بود برداشت و یک درهم را شب و یک درهم را روز و یکی را مخفیانه و دیگری را علناً به فقرا صدقه کرد.

۳ـ حضرت ابودرداء ﷺ حضرت ابو امامه ﷺ ، حضرت ابن عباس ﷺ ـ در قولی دیگر ـ ، مکحول ، اوزاعی و رباح بن یزید ﷺ گفته‌اند آیه در مورد پرورش و تیمار اسب برای جهاد نازل گردید. بعضی از صحابه ﷺ در خانه اسبانی نگه داشته بودند و از آنها به طرزی شایسته محافظت و اموالشان را برای

---

۱ ـ کشاف (مختصراً): ۱/ ۳۱۴.

پرورش و تربیت و رشد آنها خرج می‌کردند تا در وقت جهاد به کار آیند.

۴ـ بعضی گفته‌اند: وقتی آیه‌ی «للفقراء الذین احصروا فی سبیل الله...» نازل شد، حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی الله عنه از خانه مقدار زیادی دینار آورد و به فقرای صفه صدقه نمود و حضرت علی رضی الله عنه نیز مقداری خرما شبانه به آنان داد. پس از آن آیه‌ی «الذین ینفقون اموالهم...» (آیه‌ی بعد) نازل شد.

۵ـ از قتاده رحمه الله مروی است که برای کسانی نازل شد که برحسب نیاز و در حدّ اعتدال انفاق می‌کنند و از افراط و تفریط به دورند.

محققان قایلند همه‌ی این کارها سبب نزول آیه قرار گرفت. چون همه‌ی آنها ثابت‌اند و حکم آیه نیز عام و کلی است. بنابراین، نیازی نیست نزول آیه را فقط مرتبط با یک مورد از واقعات مذکور دانست.[۱]

تفسیر و تبیین

الذین یُنفقون اموالهم بالّیل و النهار... (۲۷۴)

از مفهوم آیه پیداست که این حکم مختص به انفاق و صدقه‌ی نفل است. چون زکات و عُشر مقید به زمان و مقدار هستند و همیشگی نیستند.

«الذین ینفقون اموالهم» با تمام متعلقات خود مبتدا است و «لهم اجرهم عند ربهم» با معطوف خود، خبر آن می‌باشد.

سه جایزه‌ی بزرگ برای منفقان

در این آیه خداوند متعال پاداش کسانی راکه اموالشان را بدون تقید به زمان و مکان و حالت و مقدار، به فقرا انفاق می‌کنند و در این کار از در افراط و اسراف یا تفریط و بُخل وارد نمی‌شوند، سه چیز ذکر کرده است که بدین شرح

۱ـ البحر المحیط: ۲ / ۳۳۰ + تفسیر قرطبی: ۳/۳۴۷ + تفسیر کبیر: ۷ / ۸۹ + روح المعانی: ۳/۶۵.

می‌باشد:

۱ـ «لهم اجرهم عند ربهم»: ثواب انفاقشان نزد خداوند متعال ثبت و روز قیامت به طور تمام و کمال به آنان داده می‌شود.

۲ـ «لا خوفٌ علیهم»: در قیامت از خوف و هول محشر و عذاب در امان می‌مانند.[۱]

در زمان یکی از خلفای، زنی نزد خلیفه آمد و گفت: «آتشی که در خواب دیدم، دست و یک قسمت بدن مرا سوخته است!» خلیفه از ادعای او تعجب کرد اما دستش به ظاهر همانطور که می‌گفت خشک بود. خلیفه ماجرا را پرسید. زن تعریف کرد: پدر و مادرِ مرده‌ام را در خواب دیدم. به کنار دوزخ قرار داشتم که مادرم را در دوزخ دیدم. او در میان آتش بود و شعله‌های آتش از هر طرف به او حمله می‌آوردند. اما تکه‌ی پارچه‌ای دور بدن او پیچیده شده بود و آتش را از بدنش دفع می‌کرد. صدا زدم: «مادر! ترا چه می‌شود؟ پدرم کجاست؟» گفت: من در دوزخ هستم و پدرت به سبب سخاوتی که داشت به بهشت برده شده است. پرسیدم: این پارچه چیست؟ گفت: من به سبب بخل و انفاق نکردن و دوست نداشتن سخاوتی که پدرت می‌کرد، به این حالت گرفتار آمده‌ام. در عمرم فقط همین یک پارچه را صدقه کرده‌ام و امروز همین پارچه مرا از آتش دوزخ حفظ می‌کند. من دلم برایش سوخت و جلو رفتم و دست دراز کردم تا او را بیرون بیاورم. اما آتش به طرف دستم هجوم آورد و آن را سوخت. از شدت درد از خواب پریدم و چون بیدار شدم، دستم را خشک یافتم!

در حدیث آمده است هر کس چیزی صدقه کند، آن چیز در محشر برای او یک سایه می‌شود.[۲] در قیامت بسیاری از افراد سخی به کمک دیگران بر

۱ـ تفسیر کبیر: ۷/ ۹۰.

۲ـ به روایت بیهقی در شعب الایمان از عقبه بن عامر ﷺ با این الفاظ: «و انّما یستظلّ المؤمن یوم

می‌آیند و آنان را از عذاب و گرفتاری نجات می‌دهند.

۳ـ «و لاهم یحزنون»: به سبب انفاق، از اینکه چیزی از مالشان خارج شده غم نمی‌خورند. چون مخلصانه انفاق کرده‌اند و یقین داشته‌اند که خداوند متعال اجرشان را ضایع نمی‌سازد؛ بر عکس کسانی که بخیل هستند و چون یک تومان از اموالشان کم گردد، دچار اندوهی جانکاه می‌گردند![1]

مساله‌ی مستنبط (توقیت و تقیید انفاق بدعت است)

آیه در بیان جواز انفاق در تمام ازمنه و حالات و تشویق به آن است. از این ثابت می‌شود صدقات و خیرات به هر نوعی که باشند نباید مقید به اوقات و حالات خاصی گردند و چنین کاری بدعت است.

این دلیل قرآنی ردّی صریح بر عادت بریلویان است که عادت دارند در مراسم خاصی غذا بپزند و میان فقرا یا همسایگان تقسیم نمایند. مانند پختن و تقسیم غذا در شب جمعه یا شب بیست و هفتم رمضان مبارک یا چهل روز مسلسل پس از مرگ عزیزی، همچنین تقیید این نوع کارها در یک مکان مخصوص. مثلاً نذر می‌کند اگر فلان کارم درست شد، گوسفندی بر مزار فلان پیر ذبح می‌کنم! همه‌ی این توقیت و تقییدها برای انفاق بدعت است.

در انفاق، شرط هم درست نیست. چون شرط هم یک نوع تحدید و توقیت است. مثلاً می‌گوید: آن‌گاه انفاق می‌کنم که این قدر مال به من برسد. در آن صورت آن قدر از آن مال را در راه خداوند متعال انفاق می‌کنم. انسان اگر چیزی برای انفاق ندارد، می‌تواند آرزوی پول دار شدن برای انفاق و صدقه داشته باشد و به محض این‌که چیزی به او رسید، می‌تواند مقداری از آن انفاق

← القیامة فی ظلّ صدقته» و به روایت دیگر از او: «کل امریء فی ظلّ صدقته حتی یقضی بین الناس او قال یحکم بین الناس»: باب ۲۲ «زکاة» / التحریض علی صدقة التطوع، ش ۳۳۴۷ و ۳۳۴۸.

۱ـ روح المعانی: ۱ / ۳۲۴.

کند.

در شرع مقدس از نفقات فقط زکات و عشر هستند که مقید بـه قـیودات و مشروط به شروط هستند. حکم مـزبور دربـاره‌ی تـمام عـبادات نـافله صـدق می‌کند. مثلاً از نمازها جز فرایض و واجبات و سنن مـؤکده کـه مـوقوت بـه اوقات مخصوص هستند، نمازهای دیگر را نمی‌توان به اوقاتی مخصوص نمود. یا در زیارت بیت الله، فقط حج مخصوص به زمانی خاص است. برای عـمره نـمی‌توان هـمیشه فـقط یک زمـان را انـتخاب کـرد و آن را بـه هـمان وقت مخصوص دانست.

اَلَّذِیْنَ یَأْکُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا یَقُوْمُوْنَ اِلَّا کَمَا یَقُوْمُ الَّذِیْ یَتَخَبَّطُهُ
کسانی که می‌خورند ربا، برنمی‌خیزند (از گورهایشان) مگر چنان‌که برمی‌خیزد کسی‌که دیوانه ساخت او را

الشَّیْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ؕ ذَالِکَ بِأَنَّهُمْ قَالُوْآ اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ
شیطان به سبب دست رسانیدن. این به سبب آن است‌که رباخواران‌گفتند: جز این نیست که سوداگری مانند

الرِّبٰواۘ وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا ؕ فَمَنْ جَآءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ
رباست‌وحال‌آن‌که‌حلال‌کرده‌است‌الله‌سوداگری‌راوحرام‌ساخته‌ربارا.پس‌کسی‌که‌آمدبه‌اوپنداز‌جانب‌پروردگارش

فَانْتَهٰی فَلَهٗ مَا سَلَفَ ؕ وَ اَمْرُهٗۤ اِلَی اللّٰهِ ؕ وَ مَنْ عَادَ فَاُولٰٓئِکَ
و او بازآمد از این‌کار، پس برای اوست آنچه گذشت‌وکار او مفوض به الله است و هرکه بازگشت به رباخواری

اَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِیْهَا خَالِدُوْنَ ﴿۲۷۵﴾ یَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَ
پس آن گروه اصحاب دوزخ هستند و آنان در آنجا جاویدند ● نابود می‌سازد الله فایده‌ی ربا را و

یُرْبِی الصَّدَقَاتِ ؕ وَ اللّٰهُ لَا یُحِبُّ کُلَّ کَفَّارٍ اَثِیْمٍ ﴿۲۷۶﴾
افزون می‌سازد برکت خیرات را. و الله دوست ندارد هیچ ناسپاسِ گنهکارگی را ●

اِنَّ الَّذِيْنَ آمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَ اَقَامُوْا الصَّلٰوةَ وَ اٰتَوُا
هر آئینه کسانی که ایمان آوردند و کردند کارهای شایسته و برپا داشتند نماز را و دادند
الزَّكٰوةَ لَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ
زکات را، برایشان هست اجرشان نزد پروردگارشان و نیست ترس بر آنان و نه آنان
يَحْزَنُوْنَ 
اندوهگین می‌شوند ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: آنان که معشیت و اقتصاد زندگیشان بر مبنای ربا است، مپندارید که خوشی و سرورشان دایمی است، بلکه آنان روز قیامت مثل دیوانگانی به پا خیزند که جن و شیاطین در او نفوذ کرده‌اند. بزودی این شادمانی‌شان تمام می‌شود. اینان ربا را با بیع یکی پنداشته‌اند و به این توجهی نداشته‌اند که خداوند متعال بیع را حلال ساخته و ربا را حرام. هر کس با شنیدن موعظه‌ی خداوند از ربا دست بردارد، مغفرت خواهد شد و هر کس دوباره به ربا مشغول شود، به عذاب جهنم محکوم می‌گردد. این حقیقت را به خوبی باید به خاطر داشت که خداوند متعال برکت ربا را از بین می‌برد و بر عکس، صدقات را پرورش می‌دهد و زیاد می‌کند و او تعالی مجرمانی را که محرمات را برای خود حلال می‌دانند و در گناهان منهمک هستند، دوست ندارد.

ربط و مناسبت

میان این دو آیه و چند آیه‌ی بعد که همه در موضوع ربا هستند و آیه‌های پیشین مناسبت تضاد حکم فرماست: قبلاً بیان انفاق و تصدق بود که یک عبادت پر فضیلت و مؤکد است و اینجا بیان سود و ربا که یک گناه عظیم و

رسوا کننده می‌باشد.

این از جلوه‌های بلاغت قرآنی است که گاهی در میان دو مطلب که به ظاهر هیچ سازشی با هم ندارند، بنا به مناسبت تضاد به دنبال هم آورده می‌شوند. چه، طبق قاعده‌ی «تعرف الاشیاء باضدادها»، گاهی برای تبیین و تعریف یک موضوع مهم، آوردن ضدّ آن مناسب‌تر می‌شود و خداوند متعال در قرآن کریم در چندین جا این چنین مناسب‌ها را ظاهر فرموده است.

تضاد «انفاق» و «ربا» در دو جنبه کاملاً مشهود است. یکی اینکه به ظاهر، «انفاق» تنقیص و کم کردن مال است و «ربا» بر عکس، زیاد کردن مال به بهره. دیگر اینکه «انفاق» یک عبادت پر ثواب و مورد أمر و تشویق شارع است و «ربا» یک حرام بزرگ و مورد نهی و منع شارع. خداوند متعال پس از بیان مسأله‌ی «انفاق»، اینک برای روشن‌تر شدن هر چه بیشتر حقیقت و فضیلت و اهمیت «انفاق»، مسأله‌ی «ربا» را که کاملاً ضدّ آن است، عنوان فرموده است.(۱)

صدقه و ربا هر کدام دارای نتایج دنیوی و اخروی هستند. به صدقه در دنیا رزق آدم گشاده و دارای برکت می‌گردد و در آخرت ثواب و اجر زیادی برای صاحبش به ارمغان می‌آورد. به ربا در دنیا رزق آدم بی برکت می‌شود و این بی برکتی حتی در اولاد او هم سرایت می‌کند و در آخرت عذاب سختی که به عذاب کفّار شباهت دارد، برای رباخوار رقم زده شده است. بی برکتی ربا کاملاً مشهود است. به ذریعه‌ی ربا انسان هیچ گاه مزه‌ی قناعت و راحت را نمی‌چشد و همیشه در نگرانی و تشویش و حرص جانکاهی قرار می‌گیرد. ربا موجد امراض عدیده‌ای می‌گردد که گاه لاعلاج خواهند بود و همچنین موجب آبروریزی و شتک حرمت او میان اجتماع می‌گردد.

۱- ر.ک: تفسیر کبیر: ۷/ ۹۰ + البحر المحیط: ۲/ ۳۳۳ + معاف القرآن: ۱/ ۶۵۰.

لطف پروردگار مقتضی شد که این پدیده‌ی شوم را در همین دنیا برای مؤمنان معرفی فرماید تا خود را از بلای اخروی آن نجات دهند.

این آیه‌ها معروف به آیه‌های ربا هستند. در قرآن کریم در این موضوع تأکید فراوان صورت گرفته است تا مؤمنان کاملاً به شناعت و حرمت و اثر سوء ربا پی ببرند و از آن اجتناب نمایند. این موضوع در چهار جای قرآن کریم آمده است: ۱ـ در همین سوره آیه‌های ۲۷۵ الی ۲۷۸ که لهجه و اسلوب بیان شدید و تهدیدآمیز است (اعاذ نا الله منها)، ۲ـ در سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۱۳۰ ، ۳ـ در سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۱۶۱ ، ۴ـ در سوره‌ی روم، آیه‌ی ۳۹ .

سبب نزول

سبب نزول آیه‌ها، حالت عمومی عرب جاهلیت در معاملات اقتصادی بود که پس از اسلام در اوایل نیز میان مسلمانان جاری بود. ربا در شبه جزیره‌ی عرب و بالأخص در مکه چنان رواج داشت که پایه و اساس معامله در بازارها بود. بسیاری از معامله گران بزرگ پس از مسلمان شدن نیز این کار را انجام می‌دادند. خداوند متعال با نزول این آیه‌ها، حکم تحریم ربا را صادر و مؤمنان را از انجام معاملات ربوی منع فرمود.

صحابه ﷺ که ایمان محکم به اسلام و احکام آن داشتند، بلادرنگ امتثال نمودند و از هر نوع معامله‌ی ربا دست کشیدند. بعضی حتی تمام سرمایه‌ی خود را در معامله‌ی ربا انداخته بودند، ولی به محض شنیدن حرمت ربا، از آن صرف نظر نمودند.[1]

---

۱ - ر.ک: تفسیر المنار: ۳/ ۷۹.

تفسیر و تبیین

الذین یأکلون الربوا لا یقومون...(۲۷۵)

در این آیه قیام ربا خواران به ربا در قالب یک مثال توضیح داده شده است و این یکی دیگر از مَثَل‌های قرآنی است.

لا یقومون الاکما یقوم الذی یتخبطه الشیطان من المس - می‌فرماید قیام ربا خواران در قیامت مانند قیام کسی است که شیطان بر وی ضربه نواخته و عقلش را ربوده است.

«ربا» در لغت به معنی فضل و زیادتی است. گفتیم که «رَبْوَه» (زمین مرتفع و بلند) هم از همین ماه است. «یتخبط» از «تخبّط» (از باب تَـفَعُّل) و از مـاده‌ی «خبط» است. «خبط» عبارت است از سرگردان کردن و عقل و فکـر کسـی را مغشوش و مخلوط نمودن. این معنا در اصل از «الضرب علی غیر استواء» (ضربه زدن به طور نابرابر و غیر متعادل) مأخوذ است. به راه رفتن و پای نـهادن غـیر متعادل شتر بر زمین هم «خبط البعیر» می‌گویند. در مورد کسی کـه در کـاری دست و پا می‌زند و نتیجه نمی‌گیرد، می‌گویند: «فلان خبط خبط عشواء».[۱]

وقتی می‌گویند: «خبط من الجنون»، یعنی جن‌ها در عقل او تصرف نموده‌اند و دیوانه‌اش کرده‌اند.

«مسّ» به دست زدن و ضربه زدن می‌گویند و مراد از «شیطان» در اینجا اجنّه هستند. منظور آیه از «متخبّط شدن ربا خواران به سبب دست زدن جنّ‌ها» این است که آنان در روز قیامت مثل افراد مطیع و بهشتی یا حتی سایر گناهکاران حشر نمی‌شوند، بلکه به سبب مال حرامی که به ربا کسب کرده‌انـد و گـوشت بدنشان را به آن پرورانده‌اند، مثل دیوانگان و افـراد جـنّ زده از قـبرها بـه پـا می‌خیزند. فرشتگان از هر طرف بر آنان هجوم می‌آورند و آنان را در حالی که

---

۱ - تفسیر کبیر: ۹۴/۷.

به مشت و لگد و ضربه‌های دیوانه کننده می‌گیرند، از قبرها بیرون می‌آورند و به همین وضع به سوی جایگاه حساب و کتاب هی می‌کنند و همه‌ی مردم چشم به سوی آنان می‌دوزند که چه نوع افرادی هستند. حتی کافران هم هنگام قیام از قبور به این وضع رسوا کننده دچار نمی‌شوند.

<u>ذالک بانّهم قالوا انّما البیع مثل الربوا...</u> - این بدبختی و دیوانگی و سوء حال اخروی آنان بدین سبب است که بیع را مانند ربا قرار داده‌اند. منظور این است که همانطور که در فروش عادی هم هدف نفع است و به آن فایده حاصل می‌گردد، درربا هم هدف کسب نفع و فایده‌ی بیشتر است. ربا خواران با مقایسه‌ی ظاهری میان این دو نوع معامله، هر دو را دارای یک حکم دانسته و به ربا هم روی آورده‌اند. و به حکم قرآن و سخن پیامبر ﷺ و وعظ علما که گفته‌اند از اینکه ربا از طرف خداوند متعال حرام و بیع حلال اعلام شده است و از این نظر این دو معامله کاملاً با هم تباین دارند و به علاوه، در بیع عادی طلب زیادتی مشروط نیست اما در ربا مشروط است و همین شرط آن را حرام و پلید و مایه بی برکتی در رزق و عذاب در آخرت قرار داده است - فشتّان ما بینهما - توجهی نشان نداده‌اند.

«ب» در «بانّهم» سببیه است. یعنی حالت مفتضحانه رباخواران در میدان محشر به سبب همین قیاس مع الفارق و ارتکاب به ربا است.[۱]

<u>فمن جاءة موعظة من ربّه فانتهی فله ما سلف</u> - در اینجا حکم و حالت آنان را بیان می‌فرماید که وقتی موعظه‌ای از جانب پروردگارشان در مورد حرمت و ممنوعیت ربا می‌شنوند، از آن دست بر می‌دارند. می‌فرماید برای چنین کسی در استفاده از اموالی که قبلاً به طریق ربا کسب کرده اجازه هست و این اموال برای اوست و لازم نیست آنها را از اموال خود جدا سازد. چون قبلاً ربا حرام نبوده

---

۱ - روح المعانی: ۳/۶۸.

و بنابراین گناهی به این کار بر دوش او نیست و خبثی هم در اموالش سرایت نکرده است.

«سَلَف» یعنی گذشت و رفت. «ما سلف» یعنی آنچه که در گذشته اتفاق افتاده. در اینجا مقصود، سودهای حاصله از معاملات ربوی قبل از تحریم است.

<u>و امره الی الله</u> - درباره‌ی این مؤمنان مطیع مزید می‌فرماید که امرشان مفوّض به خداوند متعال است. یعنی دادن پاداش و اجر اطاعت پروردگار و باز آمدن از ربا به حواله‌ی خداوند متعال است و او در آخرت آنان را به بهترین انعام، اکرام خواهد فرمود.

<u>و من عاد فاولئک اصحاب النار...</u> - باز به حکم نافرمانان باز می‌گردد تا هر چه بیشتر شناعت ربا و بد فرجامی رباخواران واضح گردد. می‌فرماید اما کسانی که با وجود اطلاع یافتن از حرمت ربا، باز به آن برمی گردند، اینان اصحاب جهنم هستند و برای همیشه در دوزخ خواهند سوخت. قید «هم فیها خالدون» یک زنگ خطر برای ربا خواران است. چون کافران هستند که برای همیشه در دوزخ خواهند ماند مسلمان و مؤمن هر قدر هم گناه داشته باشد، روزی از جهنم به برکت اقرار و اعتقاد به توحید و رسالت و معاد از جهنم رستگار می‌شود. اما آنانکه مرتکب ربا می‌شوند، اغلب این حرمت را وقعی نمی‌نهند و آن را - هر چند در دل و نه به ظاهر و زبان - مثل بیع عادی تلقی کرده و حلال می‌دانند و این (تحلیل حرام قطعی)، کفر است و بنابراین موجب خلود در نار است.(۱)

سؤال پیش نمی‌آید که وقتی ربا خوران کافر می‌شوند، چرا آنان را به سبب یک حرام ایمانی عذاب می‌دهند؟ چون بنا به قول مختار کفّار هم به ترک

---

۱ - تفسیر مظهری: ۱/ ۳۷۸.

معاملات و اعمال ایمانی سزا داده می‌شوند؛ همانطور که به ترک خود ایمان سزا داده می‌شوند.

چند سؤال تفسیری

سؤال ۱: حکمت تشبیه رباخوار به شخص جن زده چیست و چرا آن را به عینه دیوانه نگفت؟

جواب: گفته‌اند حکمت تشبیه این است که رباخوار در دنیا بی عقلی‌اش را ثابت کرده و علی رغم ممانعت‌ها و مواعظ پیامبران و علما به ربا ارتکاب ورزیده است. اما به عینه دیوانه نیست. چون شخص مجنون و مغلوب العقل معمولاً درد و رنج ظاهری بدن را احساس نمی‌کند و به آن زجر نمی‌کشد، اما رباخواران در قیامت ضربات و عذاب‌های فرشتگان را به خوبی احساس می‌کنند و به آن شدیداً دچار درد و رنج می‌شوند و مثل دیوانگانی به این طرف و آن طرف می‌افتند و همینطور با رسوایی به سوی جایگاه کشانده می‌شوند.

بعضی گفته‌اند بدین خاطر مجنون قرار داده نشده که شخص جنّ زده تا وقتی که جنّ در او تصرف نکرده است، آرام و ساکت است و فقط هنگامی سر وصدا به راه می‌اندازد که تحت تصرف و نفوذ جنّ در آید. پس جنّ زده هم گاهی در راحتی و سکوت است، اما حال ربا خواران در قیامت چنین نیست. آنان دایماً تحت عذاب و شکنجه‌های فرشتگان قرار دارند و دایم صدایشان از درد و رنج بلند است. پس او با مجنون از این لحاظ فرق دارد.![1]

سؤال ۲: تشبیه به مجنون در قرآن هیچ نظیر ندارد و فقط در همین آیه آن هم فقط برای رباخواران آمده است. برای بیان حالت عموم جهنمیان و سر و

---

۱ - معارف القرآن (مفتی محمد شفیع رحمه‌الله): ۱/ ۶۴۸.

صدای آنان، تشبیه به صدای خر (زفیر و شهیق) آمده است. به چه حکمت از میان امثله‌ی دیگر، حال ربا خواران را به حال اشخاص مجنون مثال داد؟

جواب: چون هر کس دچار درد و مصیبتی شود و هر نوع صدایی که در آورد، دیگران به حال وی رحمشان می‌آید و به کمک او می‌شتابند، بر خلاف شخص جنّ زده و دیوانه که اگر سر و صدا به راه بیندازد، محکم دست و پایش را می‌بندند تا به در و دیوار و افراد پیرامون خود نزند! دوزخیان با سر و صداهایی که از شدت عذاب سر می‌دهند، داروغه‌ی جهنم را صدا می‌زنند و او هم گاهی به نزدشان می‌آید و به حسرتشان گوش فرا می‌دهد، گرچه دوباره به سکوت کشنده وادارشان می‌سازد. اما ربا خواران این قدر هم مورد ملاحظه و رحم قرار نمی‌گیرند. آنان دیوانگان دوزخ خواهند بود و سر و صداها و فریادهای گوش خراش شان کسی را به طرف خود جلب نمی‌کند، تا دلشان به حالشان بسوزد. آنان از طرف هیچ کس با رحم و مراعات مواجه نمی‌شوند. از این وجه، تشبیه ربا خواران به محبانین، کاملاً حساب شده است.

سؤال ۳: هدف از ربا فقط، «اکل» (خوردن) نیست. ربا خواران با اموال ربایی خویش دست به بسیاری از تصرفات می‌زنند و به صورت‌های گوناگون از آن استفاده می‌کنند. چرا در اینجا فقط «اکل» مخصوص شده است؟

جواب: مسلماً بدبختی اخروی رباخواران فقط به خوردن نتیجه‌ی ربا نیست، بلکه به همان فعل ربا است. اما چون هدف اصلی و کامل هر نوع معامله‌ی انسان، خوردن و سیر شدن است، در اینجا «اکل» را تخصیص فرمود. علاوه بر این، فواید دیگر ربا ممتدّ هستند و این فقط خوردن است که پایان دارد. یعنی وقتی او غذایی از ربا می‌خورد، آن را تمام می‌کند و این غذا دوباره عود نمی‌کند. پس گویا کامل‌ترین فایده را از «اکل» می‌برد و از این وجه «اکل» فردِ کامل ربا است و با تصریح آن، تمام انوع تصرفات ربا مورد ملاحظه قرار

گرفته‌اند.[۱]

سؤال ۴: فرمود ربا را با بیع مقایسه می‌کنند و آن را حلال تصور می‌نمایند و این استدلال نیاز به جواب عقلی دارد. در حالی خداوند متعال در جواب آن با یک بیان قاهرانه فرمود: «و احل الله البیع و حرم الربو» و در آخر فرمود: «و من عاد فاولئک اصحاب النار هم فیها خالدون». چرا به جای جواب عقلی قانع کننده که در بسیاری جاهای دیگر ارایه فرموده، در اینجا فقط به یک جواب حاکمانه اکتفا فرمود؟

جواب: این جواب قاهرانه پس از بیان دلایل حکمت الهی است که در تمام جاهای قرآن جلوه دارد. در اینجا با اکتفا به این چنین جوابی به انسان می‌فهماند که تو یک مخلوق ضعیف و عاجز و کاملاً مغلوب اراده و حکم پروردگارت هستی. این عجز و بندگی متقاضی قبول و اطاعت بی چون و چرا است نه اینکه هر فرمان به همراه صد دلیل عقلی باشد. بنده کاری به لِمّ و اِنّ احکام و دستورات ندارد که شأن خداوندی ﴿لا یُسئل عمّا یَفْعل﴾ [انبیاء: ۲۳] است. طلب دلیل و جواب از پروردگار حکیم و مقتدر و غالب اسائه‌ی ادب است و با شأن عبودیت منافات دارد.[۲]

دو نکته‌ی مستنبط

از آیه‌ی مورد بحث دو چیز به وضوح ثابت می‌شود که مشروحاً عبارتند از:

۱ـ خداوند متعال به جنّ و شیطان قدرت تصرف بر انسان را داده است. این تصرف هم در ظاهر او ممکن است و هم در باطن او. یعنی جنّ همانطور که ظاهر انسان را تحت غلبه و تصرف خویش در می‌آورد و برای مدتی و گاه مدتی بسیار طولانی، اعضا و جوارح او را تحت اختیار می‌گیرد و مشاعر و

۱- تفسیر کبیر: ۹۱/۷و۹۸ + تفسیر غرائب القرآن: ۲/ ۶۰.

۲- بیان القرآن: ۱/ ۱۶۶ + معارف القرآن: ۱/ ۶۴۹.

حواسش را مغشوش می‌کند، در باطن او هم این قدرت دارد و می‌تواند در رگ و خون و فکر او نفوذ نماید.

بعضی قایلند تصرف جن در باطن حقیقی نیست و أثر این تصرف فقط تا اندازه‌ی وسوسه و پریشانی در باطن نمودار می‌گردد.[۱]

۲ـ وقتی مسلمان حکمی از خداوند متعال و رسول او شنید، بر او فرض است بدون چون و چرا تسلیم نماید. برای او جایز نیست از علت و حکمت و فلسفه‌ی آن سؤال کند، مگر اینکه بعد از قبول کردن به غرض تحقیق برای خود و تفهیم دیگران چنین سوالی کند که در چنین صورتی هم بهتر است راه تسلیم محض را پیش گرفت و از کنجکاوی به دور بود.

ایمان صحابه‌ی کرام ﷺ ایمانی سراسر زایده‌ی تسلیم محض بود و خداوند متعال آن را اسوه و الگویی برای ایمان تمام مؤمنان بعدی معرفی فرموده و گفته است: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ﴾ [بقره:۱۳۷]. وقتی حکمی از خداوند متعال و رسول الله ﷺ به صحابه ﷺ ابلاغ می‌گردید، فوراً در امتثال و تعمیل آن می‌کوشیدند و درباره‌ی علت آن پرسش نمی‌کردند. آنان در تمام دوران رسالت، فقط چند سؤال از رسول الله ﷺ کردند که در قرآن به آنها اشاره شده است و این دال بر صداقت صحابه ﷺ در ایمان و شرف آنان نزد پروردگارشان است.

حضرت ابوبکر صدیق ﷺ به برکت همین تصدیق و تسلیم محض، به مرتبه‌ی والای صدیقیت ارتقا یافت. وقتی رسول الله ﷺ موضوع معراج خویش را آشکار ساخت، کفّار قریش به تمسخر افتادند. ابوجهل گفت وقت آن فرا رسیده که پسر ابوقحافه (ابوبکر ﷺ) را با بیان این ادعای پوچ ـ معاذالله ـ از دین این مرد دلسرد کنم. او نزد حضرت ابوبکر ﷺ شتافت و گفت: خبر داری

۱ - ر.ک: روح المعانی: ۳/ ۶۷ + بیان القرآن: ۱/ ۱۶۶ + تفسیر مظهری: ۱/ ۳۶۴.

که دوستت امروز چه ادعایی کرده است؟ او می‌گوید دیشب به معراج رفته و آسمان‌ها را در نَوَردیده است! ابوبکر ﷺ فرمود: من به او ایمان آورده‌ام. معراج یک واقعه‌ی جزیی است، مقام او بس بالاتر از این حرف‌هاست.[۱]

تسلیم، پایه‌ی اسلام است و ایمان را حقیقی و محکم می‌کند.

یمحق الله الربوٰا و یُربی الصدقٰت... (۲۷۶)

دنباله‌ی مطلب آیه‌ی قبل و بیان جنبه‌ای دیگر از شومی و خرابی ربا و در مقابل، بیان خوبی و فایده‌ی صدقات است.

یمحق الله الربوٰا و یربی الصدقٰت خداوند متعال ربا را محق و محو می‌سازد و صدقات را زیادتی می‌بخشد.

«یَمْحَقُ» از «مَحْق» به معنی نقصان الشیء حالاً بعد حالٍ (کم شدن پی در پی یک چیز) است. به خسوف ماه به همین مفهوم «محق البدر» یا «محق القمر» می‌گویند.

محق ربا در دو جنبه تحقق می‌یابد: مقدار مالی که از راه سود وارد مال اصلی شده کم کم از بین می‌رود، برکت مال اصلی نیز در أثر خبث مالِ ربا نابود می‌گردد.

«یربیُ» از «اربی، یربی» است و مشتق از «تربیت» به معنی پرورش دادن می‌باشد. خداوند متعال چون پروردگار و مربّی حقیقی عالمیان و کاینات است، «ربّ» توصیف می‌شود.

خداوند متعال صدقات را بر عکس ربا و برخلاف تنقیص ظاهری که بر مال صاحب مال وارد می‌کند، ازدیاد و نمو می‌بخشد و این ازدیاد نیز در دو جنبه صورت می‌بندد. هم برکت مال را افزایش می‌دهد و هم بر مقدار آن افزوده

۱- به روایت طبری در تفسیر (به همین معنا): ۸/-۷-۶، ش ۲۲۰۱۹ - و ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق: ۳۷/۳۲.

می‌شود و این علاوه بر ثمرات و ثواب نیک و بی شمار آن در آخرت می‌باشد.[۱]

مؤمنان باید به این حقیقت بیان شده در آیه ایمان داشته باشند و بدانند که ربا برخلاف ازدیاد ظاهری که در مال وارد می‌کند، هیچ گاه حقیقتاً مال را نمی‌افزاید. چون اولاً، فاقد برکت است و ثانیاً، وعده‌ی خداوندی است که آن را نابود می‌سازد و برعکس، صدقه و انفاق گرچه ظاهراً کم کردن مال است اما به سبب برکتی که در خود دارد، در مال برکت می‌آورد و موجب ازدیاد آن و غنای صاحبش می‌گردد. متأسفانه این حقیقت قرآنی امروزه نزد اغلب مسلمانان فاقد حقیقت قلمداد می‌شود و همه به دنبال منافعی هستند که از راه ربا عاید می‌گردد و چشم‌ها را خیره می‌کند. اعاذنا الله منها.

والله لا یحب کلّ کفّار اثیم - در یک جمله انزجار و تنفر خویش را از رباخواران اعلام می‌فرماید: او تعالی هیچ کفار اثیمی را دوست ندارد!

«کفّار» صیغه‌ی مبالغه‌ی «کافر» است. یعنی کسی که شدیداً کفر می‌ورزد. «اثیم» نیز صیغه‌ی مبالغه‌ی «آثم» (گناهکار) است و بر کسی اطلاق می‌شود که شدیداً گناهکار باشد. توصیف رباخواران به «کفّار» به دلیل تحلیل حرامی است که ارتکاب آن نزد خداوند متعال از بدترین گناهان است و چنانکه در آیه‌های بعد می‌خوانیم با آنان اعلام جنگ فرموده است. گفتیم که رباخواران گرچه ظاهراً ایمان دارند اما چون بی پروا و بی توجه به تذکر و وعظ پیامبر و علما مرتکب ربا می‌شوند، گویا آن را حرام نمی‌فهمند و این کفر و بلکه کفر شدید است.[۲]

انّ الّذین آمنوا و عملوا الصّالحات و اقاموا الصلاة... (۲۷۷)

مطلب این آیه مستقیماً به مسأله‌ی «ربا» متعلق نیست اما به طور وعظ و

---

۱ - رک: تفسیر المنار: ۳/ ۸۴.

۲ - معارف القرآن: ۱/ ۶۵۴ + تفسیر کبیر: ۷/ ۱۰۳.

وعده‌ی نیک برای کسانی که با شنیدن حکم خداوندی از ارتکاب به ربا باز می‌آیند و توبه می‌کنند، آورده شده است: به این حیث، آیه با موضوع پیش از خود کاملاً مرتبط است.

این از اسلوب بیان قرآنی است که پس از وعید، همیشه وعده و همراه با انذار، تبشیر مطرح می‌گردد تا تبلیغ در هر دو جنبه کامل و بدین طریق برای فرمانبرداران و نافرمانان اتمام حجت گردد. قبلاً بیان وعید برای ربا خواران بود و در اینجا وعده به مؤمنان مطیع است که به جای ارتکاب محرمات دست به اعمال صالحه می‌زنند و رضای پروردگارشان را به دست می‌آورند.

بحث ربا هنوز ادامه دارد و این آیه در این بین معترضه است و برای مقصدی که ذکر گردید، آورده شد. البته درباره‌ی این آیه و آیات مشابه آن در قرآن همیشه این سؤال روی می‌دهد که به اعتقاد اهل سنت و جماعت، مدار و کلید نجات اخروی فقط ایمان است و اعمال صالحه فقط رافع درجات و دور کننده‌ی عذاب‌های موقت است. چون اگر کسی در زندگی فقط به کلمه‌ی ایمان اقرار کرده باشد و کوچکترین عمل نیکی نکرده و در نامه‌ی اعمالش ثبت نباشد، باز هم به یقین رستگار خواهد شد، گرچه به سبب ترک عمل یا نافرمانی مدتی هر چند بسیار طولانی در دوزخ بماند. ثواب و أجر اخروی هیچ گاه مشروط به عمل نیست. خداوند متعال در روز آخرت به فاسق و مجرم مفرط هم به برکت ایمانی که دارد، ثواب می‌دهد. اما به ظاهر برعکس این عقیده، در این آیه و امثال آن، اعمال صالحه همراه با ایمان و سپس هر دو شرط نجات و اجر و ثواب آمده‌اند.

در این مورد این نکته را باید به خاطر داشت که شرط اصلی نجات و اجر و ثواب در این آیه‌ها هم فقط ایمان گفته شده است. ذکر اعمال صالحه به طریق شرط نیست، بلکه برای بیان این حقیقت است که اعمال صالحه در جلب و تکثیر ثواب و رفع مدارج، تأثیر مستقیم و انکارناپذیر دارند، ور نه اگر کسی مثلاً فرصت اعمال صالحه پیدا نکرد و از دنیا رفت، به عقیده‌ی اهل سنت و

جماعت، از نجات یافتگان خواهد شد. مانند فردی که قبل از بلوغت هیچ عمل نیکی نکرده و پس از بلوغ بالفور وفات یافت، به طوری که حتی فرصت یک نماز هم پیدا نکرد، همچنین کسی که در زندگی غرق گناهان بوده و در ایمان صادق بوده است که چنین کسی بالاخره روزی از جهنم نجات خواهد یافت. همین است معنی حدیث «من قال لا اله الا الله دخل الجنّة».[۱]

خداوند متعال پس از وعده‌ی نیک به فرمانبرداران، باز به مسأله‌ی «ربا» بر می‌گردد و درباره‌ی ربا خواران سخن می‌فرماید:

يَآ اَيُّهَاالَّذِيْنَ آمَنُوْا اتَّقُوْا اللّٰهَ وَ ذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰــوا اِنْ
ای کسانی که ایمان آورده‌اید! حذر کنید از الله و ترک دهید آنچه مانده است از ربا اگر

كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ﴿۲۷۸﴾ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَأْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَ
هستید از اهل ایمان ● اگر چنین نکردید، پس خبردار باشید به جنگی از طرف الله و

رَسُوْلِهٖ وَ اِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُوْنَ وَ لَا
رسول او و اگر توبه کردید پس برای شماست اصل مال‌هایتان؛ شما نه ستم کنید و نه

تُظْلَمُوْنَ ﴿۲۷۹﴾ وَ اِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ ط وَ اَنْ
بر شما ستم کرده می‌شود ● و اگر باشد مفلسی، پس لازم است مهلت دادن تا توانگری. و آن که

تَصَدَّقُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴿۲۸۰﴾ وَ اتَّقُوْا يَوْمًا
خیرات کنید بهتر است برای شما اگر هستید داننده ● و بترسید از آن روز

۱- به روایت مسلم در صحیح از عثمان بن عفّان رضی الله عنه: ایمان/ باب: ۱۰، ش ۴۳ (۲۶) با الفاظ: «من مات و هو یعلم انّه لا اله الّا اللّه، دخل الجنّة» - و به همین الفاظ، نسایی در سنن: عمل الیوم و اللیلة / ۲۱ و ۲۲ - و احمد در مسند: ۱/ ۶۵ - و بیهقی در شعب الایمان: باب اول/ ش ۹۵، ۹۶ - و به الفاظ مختلف با اسناد صحیح دیگر (ر.ک: کشف الخفاء للعجلونی: ۲/ ۳۱۸، ش ۲۵۶۱).

تُرْجَعُوْنَ فِيْهِ اِلَى اللّٰهِ ثُمَّ تُوَفّٰى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَ
که بازگردانیده شوید درآن به سوی الله سپس تمام وکامل داده شود به هر شخصی آن چه عمل کرده است و

هُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ ﴿۲۸۱﴾
آنان ستم کرده نمی‌شوند ●

مفهوم کلی آیه‌ها: مؤمنانی که معامله‌ی ربا می‌کرده‌اند اگر واقعاً مؤمن هستند، به محض شنیدن حکم حرمت آن، از کارشان دست بردارند و بدانند که اگر چنین نکنند وارد پیکار با خداوند متعال و رسول شده‌اند! خداوند متعال حکیم است و هیچ گاه احکامش به ضرر بندگان نیست. حرمت ربا نیز حکیمانه است و به همین دلیل، تمام اموال رباکاران را حرام نمی‌گوید. بلکه رأس مال آنان را برایشان حلال ساخته و فقط باید سود آن را ترک کنند و برای این کار لازم نیست که بر غرمایشان فشار بیاورند. مهلت بدهند تا چیزی به دست آورند تا بتوانند رأس مال آنان را تحویل دهند. اجرای احکام الهی در صورتی که آخرت مد نظر و تقوا در دل جا داشته باشد، بسیار سهل است.

ربط و مناسبت

ارتباط این آیات با گذشته ظاهر است. این آیه‌ها نیز دنباله‌ی مبحث رباست که در چند آیه‌ی پیش آغاز شده بود.

سبب نزول

از حضرت ابن عباس رضی الله عنه مروی است که فرمود: این آیه در مورد افرادی از بنی ثقیف و گروهی از بنی مخزوم نازل شد. آنان اهل مکه بودند و در زمان

جاهلیت در میان خود معاملات ربوی داشتند و در زمان فتح مکه هم بنی مخزوم به بنی ثقیف بدهکار بودند. وقتی رسول الله ﷺ بر مکه ظفر یافت، همان روز در خطبه‌ای تمام رباهای جاهلیت را مسدود و منتفی اعلام کرد و فرمود: «آگاه باشید که هر ربایی از رباهای جاهلیت ساقط است و اولین ربایی که من آن را ساقط می‌کنم، ربای عباس بن عبدالمطلب است». حضرت عباس رضی الله عنه در زمان جاهلیت از تاجران بزرگ بود و به ربا معامله می‌کرد. پس از مسلمان شدن هنوز اموال زیادی از او بر دوش دیگران به صورت ربا قرار داشت. اما وقتی این اعلان را شنید، آنها را ترک داد. بسیاری از کافران بدهکار که قادر نبودند به بستان کارهایشان سود بدهند، از این تسامح اسلام متأثر شدند و اسلام آوردند.

این دو قبیله (بنی مخزوم و بنی ثقیف) برای حل مخاصمه‌ی خود نزد والی مکه که آن زمان حضرت عتاب بن اسید رضی الله عنه بود آمدند و حضرت عتاب چون نتوانست بنی ثقیف را از طلبش منصرف نماید به رسول الله ﷺ نامه نوشت. وقتی نامه به مدینه رسید و آن حضرت علیه السلام از موضوع آگاه گردید، آیه‌ی «یا ایها الذین آمنوا اتّقوا الله و ذروا ما بقی من الرّبا» و آیه‌ی «فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله و رسوله» نازل گردید. وقتی بنی ثقیف از اعلان خداوندی آگهی یافت و دریافت که نمی‌تواند با خدا و رسولش از در پیکار وارد شود، مجبور به قبول رأس المال گردید. اما این بار بر بنی ثقیف فشار وارد می‌کردند که هر چه زودتر رؤس اموالشان را بپردازند. اما بنی ثقیف چیزی نداشتند و خواهش کردند که تا رسیدن ثمره‌ها مهلت بدهند ولی آنان حاضر نشوند. در پی این ماجرا خداوند متعال این آیه را نازل فرمود: «و ان کان ذو عسرةٍ فنظرةٌ الی میسرة».[1] عطا رحمه الله و عکرمه رحمه الله گفته‌اند این آیه‌ها در مورد حضرت عباس بن عبدالمطلب رضی الله عنه و حضرت عثمان بن عفّان رضی الله عنه نازل شد. آنان مشترکاً با یکی بیع سلم انجام داده

۱- تفسیر کبیر (مختصراً): ۱۰۶/۷ + اسباب النزول واحدی (مفصلاً): ۵۰.

بودند. وقتی ثمره‌ها رسید، صاحب ثمره‌ها گفت اگر همه‌ی حقتان را بدهم، چیزی برای زن و فرزندانم باقی نمی‌ماند. نمی‌شود اکنون فقط نصف حقتان را بردارید و بعد دو برابر باقیمانده را به شما می‌دهم؟ آنان راضی شدند. وقتی زمان مقرر گرفتن ثمره‌های باقیمانده فرا رسید، از او اضافی را خواستند. این خبر به رسول الله ﷺ رسید و ایشان آن دو را از این کار منع فرمود و آنان اطاعت نمودند. در پی این نهی، آیه‌ی مذکور نازل شد و آن دو صحابه‌ی بزرگ اطاعت کردند و فقط رؤس اموالشان را گرفتند.(۱)

سدّی رحمه الله گفته است آیه در مورد حضرت عباس و خالدبن ولید رضی الله عنهما نازل شد. این دو صحابی در زمان جاهلیت شریک بودند و به صورت ربا معامله می‌کردند. وقتی اسلام آمد، دارای اموال هنگفتی از ربا بودند. خداوند متعال این آیه را نازل فرمود و به آنان و همه‌ی مؤمنان که حالتی مشابه داشتند أمر کرد که دست از اموال باقیمانده‌ی ربا که نزد دیگران است نیز بردارند.(۲)

تفسیر و تبیین

یَآ أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبَوٰا...(۲۷۸)

شأن حکیمی خداوند متعال اقتضا می‌کند که احکام را بر حسب نیاز و با ملاحظه‌ی آمادگی ایمانی و فطری بندگان نازل کند تا حرجی در اجرای آنها ایجاد نشود. مانند تحریم خمر که دارای مراحل متعدد و کاملاً حساب شده و حکیمانه‌ای بود و دیدیم عرب که پس از هوا برای تنفس، شراب برای نوشیدن نزد شان ضروری بود، با مسلمان شدن و شنیدن حکم حرمت خمر به کلی از شُرب آن دست برداشتند و حتی متنفر شدند. ربا هم در قسمت اقتصادی و

---

۱ - همان.

۲ - همان.

معیشتی زندگی عرب کاری بسیار عادی و ضروری تلقی می‌شد. خداوند متعال برای تحریم این فعل حرام نیز چنین ملاحظه‌ای را به کار برد. اول مؤمنان را با بیان حالت اخروی ربا خواران متوجه شامت و شناعت ربا نمود و بعد در این آیه با مقدمه‌ی «یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله» آنان را به تقوا فرا می‌خواند و بعد امر می‌فرماید از ربا به کلی دست بکشند چون شأن متقیان، خوردن ربا نیست و پس از آن شدیدترین تهدید را برای متقیان اعلام می‌فرماید که اگر کسی از ربا باز نیاید، آماده‌ی جنگ با خدا و رسول او شوند! ظاهر است که متقیان با یک اشاره از خدا و رسول، آماده‌ی عمل می‌شوند و دیدیم که صحابه ﷺ چگونه تقوا گزیدند و از ربا دست برداشتند و از باقیمانده‌ی سودهای شان که نزد دیگران بود، هم صرف نظر نمودند.[1]

<u>وذروا ما بقی من الربو</u> - و ترک دهید آنچه از ربا برای شما بر دیگران باقیمانده است. این از جزییات حکم ربا می‌باشد که پس از حکم کلی آن (حرمت) بیان می‌شود. یعنی همانطور که ربا حرام است این را هم بدانید که پس از حرمت آن، گرفتن سودهایی که از رباهای قبل بر ذمه‌ی دیگران دارید، جایز نیست. بنابراین، بهانه‌ای برای کسی باقی نمانَد که حرمت ربا از وقت نزول آن به بعد است و این حکم، سودهای قبلی را حرام نکرده است.

فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله و رسوله... (۲۷۹)

این آیه حاوی شدیدترین وعید بر گناهان است و چنانکه ظاهر است درباره‌ی ربا می‌باشد. به عبارت دیگر از میان گناهان کبیره‌ی زیاد، ربا تنها گناهی است که خداوند متعال به مرتکبان آن اعلام جنگ فرموده است! می‌فرماید.

۱- معارف القرآن: ۱/ ۶۵۵.

فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله و رسوله - اگر تقوا نگزیدید و از ربا و گرفتن سودهای حاصله از آن باز نیامدید، پس بدانید که با خداوند و رسولش آماده‌ی جنگ شده‌اید.

«اذنوا» یعنی «اعلموا» (بدانید، آگاه باشید). بعضی «فاذنوا» را به معنی «ایقنوا» (یقین داشته باشید) گفته‌اند و این معنا از حضرت ابن عباس ﷺ مأثور است.

روایت شده که وقتی بنی ثقیف این اعلام شدید را شنیدند، گفتند: «لا طاقة لنا بحرب الله و رسوله» (ما قدرت جنگ با خدا و رسول او را نداریم). آنان قبل از این اعلام، با نزول و شنیدن آیه‌ی قبل از گرفتن ربای خود از بنی مخزوم باز آمده بودند.[۱]

و ان تبتم فلکم رؤس اموالکم - می‌فرماید: اگر از معامله‌ی ربا باز آمدید، برایتان رؤس اموالتان هست. این جمله تفسیر «و له ما سلف» است که که در آیه‌های قبل آمده بود. یعنی حرمت ربا و حرمت سودهای قبلی به معنای حرمت رأس مال شما نیست. بلکه می‌توانید آنها را از غرمایتان مطالبه کنید.

«تُبتُم» یعنی «رجعتم» (باز آمدید) یا همان معنای اصطلاحی توبه است که عبارت از ندامت از گذشته و استغفار می‌باشد.

لا تَظلِمون و لا تُظلَمون - در این حکم شما از ظلم کردن و مورد ظلم واقع شدن حفظ شده‌اید. «لا تَظلِمون» یعنی ربا یک ظلم است که شما با گرفتن آن مرتکب می‌شوید. حرمت ربا شما را از این ظلم کردن باز می‌دارد. «لا تُظلَمون» یعنی به شما هم ظلم نمی‌شود؛ رؤس اموالتان محترم و محفوظ است و اجازه دارید آن را بدون کم و کاست از طرف بگیرید.

سؤال: اگر کسی ربا را ترک دهد ولی توبه نکند، ظاهراً گرفتن رؤس اموال برای

---

۱ - روح المعانی: ۳/۷۲.

او جایز نیست. چون در آیه جواز گرفتن رؤس اموال مشروط به توبه (وَاِنْ تُبتُم) گفته شده است. آیا چنین است؟

جواب: خیر. جواز رؤس اموال در معاملات ربوی، برای مسلمانان مشروط به توبه نیست. در آیه منظور از «تُبتُم» توبه‌ی راستین که مخصوص مسلمانان است و نیز توبه و برگشت از ارتداد می‌باشد. یعنی اگر قبلاً معامله‌ی ربا انجام می‌دادید و بعد با شنیدن موعظه‌ی الهی توبه کردید یا دچار ارتداد شدید ولی بعد حقیقتاً به اسلام برگشتید، رؤس اموالتان مال خودتان است و اجازه دارید آن را از طرف حساب خود مطالبه نمایید. از این قید دو گروه خارج می‌شوند: یکی کافرانی که از ترس مسلمانان که بر آنان حاکمیت دارند، ربا را ترک می‌دهند و در حقیقت معتقد به حلت ربا و در پی فرصت برای گرفتن آن هستند و دیگری مرتدّانی که پس از ارتداد، توبه نمی‌کنند و در حالت ارتداد می‌میرند یا به دارالحرب می‌روند. در این صورت، رأس مال هم به این افراد نمی‌رسد و حکومت اسلامی آن را در بیت المال جمع می‌کند.

از آیه این هم به دست می‌آید که مسلمانی که ربا را ترک داده ولی معتقد به حرمت آن نیست و آن را مثل بیع می‌گوید، برای او رأس مالش جایز نیست و به بیت المال سرازیر می‌گردد. چون چنین کسی کافر است و حکم کافر همان است که گفته شد.

حکم کسانی را هم باید دانست که معتقد به حرمت ربا هستند و به آن ایمان دارند، اما کماکان معاملات ربوی انجام می‌دهند و از آن باز نمی‌آیند. فقها تصریح کرده‌اند که حکومت اسلامی موظّف است رأس مال چنین کسانی را ضبط و مصادره نماید تا سزای نافرمانی و بغاوت آنان باشد. ناگفته پیدا است که این ضبط از روی زجر و تنبیه است و به معنی کافر شدن رباخوار نیست. برای همین اگر او از کارش توبه نمود، بیت المال، رأس مال او را باید به او برگرداند و اگر هلاک یا گم یا مصرف شده است، مثل یا اندازه‌ی آن را تحویل

دهد. چون با توبه بغاوت او رفع و رأس مالش تبدیل به امانت شده است.[۱]

و ان کان ذوعسرة فنظرة الی میسرة - می‌فرماید: اگر طرف حساب، تنگدست و بی چیز است، به او تا حصول توانایی و گشایش مالی باید مهلت داد.

«عُسرة» به معنی تنگی و شدت است. «ذو عسرة» یعنی صاحب تنگی. منظور از آن در اینجا آدم فقیر و تنگدست است. «مَیسرة» از «یُسر» به معنی آسانی و سهل بودن است. «میسره» ظرف زمان و به معنی زمان حصول آسانی و توانایی است که منظور از آن، مالدار شدن شخص می‌باشد. «نظرة» از «انتظار» و «مهلت» است.

گاهی اوقات رباخواری که توبه کرده و از طرفش فقط رأس مال خود را می‌خواهد، او را تنگدست و بی چیز می‌یابد. در این صورت باید طلبش را به تأخیر بیندازد و به او مهلت دهد تا برای خود مال و ثروتی فراهم کند. این از جنبه‌های بسیار جذّاب و قابل تحسین احکام اسلامی است. اسلام خود دین آسانی است و به پیروان خود هم دستور می‌دهد در تمام شئون و زمینه‌های زندگی این تسهیل و تیسیر را در روابط متقابل به کار بَرند.[۲]

گفتیم این آیه به اعتبار نزول برای بنی ثقیف نازل شد. آنان با شنیدن حکم قبلی، از أخذ ربا دست برداشتند و توبه نمودند. سپس برای گرفتن رؤس اموال خود نزد بنی مخزوم رفتند. اما آنان تنگدست بودند و خواستند به آنان مهلت دهند تا زمان یُسر فرا رسد. اما بنی ثقیف این تأخیر را قبولْ نکرد. خداوند متعال این آیه را نازل فرمود و بنی ثقیف امتثال نمود.

و ان تصدّقوا خیرٌ لکم ان کنتم تعلمون - تشویقاً می‌فرماید با وجود جواز گرفتن رؤس اموال از کسی که معسرو تنگدست شده، اگر آن را صدقه نمایید برای شما بهتر است.

۱- مفتی محمد شفیع رحمه‌الله به همین نکته اشاره می‌فرماید: معارف القرآن: ۱/۶۵۶.

۲- همان: ۶۵۷.

منظور از «تصدّق»، إبراء (بخشیدن و معاف داشتن) است. یعنی وقتی طرف شما تنگدست است و نمی‌تواند به زودی رأس مالتان ر بپردازد، اگر رأس مالتان را به او ببخشید و معافش نمایید، برایتان بهتر است. چون موجب ثواب مضاعف از طرف خداوند متعال و سپاسگزاری و ثنا از طرف مقابل خواهد شد. این یک تعریض مؤثر برای تصدق بر تنگدستان و معاف داشتن دَین از آنان است.

از حضرت ابو قتاده ﷺ مروی است که رسول الله ﷺ فرمودند:

«من سرّه ان ینجیه الله من کرب یوم القیامة، فلینفس عن مُعسرٍ اَوْ یَضَعْ عنه»[1]

(هر کس دوست دارد خداوند متعال او را از مشقّات روز قیامت نجات دهد، بدهکار تنگدستش را مهلت دهد یا معاف کند.)

درس‌های آموزنده‌ی آیه

در بعضی از کلمات اشاره‌هایی است که می‌تواند درس هایی آموزنده برای ما باشد. به این نکته‌ها توجه داشته باشید:

۱ـ فرمود: «و اَن تصدّقوا». صدقه عبارت است از: دادن چیزی به فقیری بدون طلب عوض. به بخشیدن حق خود که بر دیگری هست، «عفو» و بخشش می‌گویند نه صدقه. به کار بردن صدقه در این محل به جای عفو، این مطلب را ابلاغ می‌کند که این کار اگر چه حقیقتاً به معنای مصطلح صدقه نیست، اما نزد خداوند متعال چنان محبوب است که به جای صدقه قبول می‌شود. صاحب حق باگذشت از حق خویش، گویا آن را به طرف مقابل صدقه نموده است و ثواب کثیر صدقه را حاصل می‌کند.

---

۱ - به روایت مسلم در صحیح از ابو قتاده ﷺ : مساقات / باب ٦، ش ۳۲ (۱۵٦۳) - و احمد در مسند - و طبرانی در معجم اوسط از جابر بن عبدالله ﷺ به همین معنا: ۳/ ۲۸۱ـ ۲۸۰، ش ۴۵۹۲ و هیثمی در مجمع الزوائد (۴/ ۱۳۷) گفته: «رجاله رجال الصحیح».

۲- فرمود: «و ان تصدقوا خیرٌ لکم». صدقه به ظاهر نقصان است. حال اگر صاحب مال رأس مال خود را هم ببخشد، علاوه بر فایده، اصل مال هم از دستش رفته است. «خیر» آن وقت می‌شود که مال بیشتر شود. این می‌تواند به صورت یک سؤال راجع به همین جمله‌ی کریمه در ذهن وارد شود. باید دانست که «خیر» در اینجا ناظر به دو خوبی صدقه است: آن کس که حقش را می‌بخشد و بدین طریق آن را صدقه می‌کند هم در دنیا در رزق و مالش برکت می‌آید و هم در آخرت پاداش عظیمی را حاصل می‌کند که در برابر آن این عفو و تصدق ناچیز به نظر می‌آید.

در مورد «برکت» این را هم باید دانست که آن یک وصف کمّی نیست که تصور شود وقتی در مال برکت آمد آن را زیاد می‌گرداند، بلکه یک وصف کیفی است. مثلاً صد هزار تومان امروز پول کمی است، اما اگر در آن برکت باشد یک میلیون تومان هم با آن برابری نمی‌کند. یعنی شخص با صد هزار تومان طوری خوش و قانع می‌شود که صاحب یک میلیون تومان هم به حال وی غبطه می‌خورد.

«برکت» در عمر و زندگی هم نمونه‌ها و آثار ملموس و برجسته‌ای دارد. افرادی بوده‌اند که با سن کم یا عمر کم کارهایی کرده‌اند که کارستان بوده و دیگران با صد یا صدو بیست سال عمر ذره‌ای از آن کارها را نکرده‌اند. یعنی عمر آن فرد دارای برکت و عمر اینان بی برکت بوده است.

رسالت حضرت رسول الله ﷺ فقط بیست و سه سال طول کشید، اما این سال‌های اندک چنان پر برکت بود که آثار نیک آن در تمام جهان گسترد و تا قیامت ادامه می‌یابد. مجدد الف ثانی خواجه احمد سرهندی رحمه‌الله شصت و دو سال عمر کرد و فقط نصف آن را در خدمت و نشر معارف عرفانی صرف کرد، اما همین مدت کافی بود که مریدانی کامل بپروراند که هر کدام مقتدایانی برای بعدی‌ها قرار گیرند و کتابی بنگارد که تا هنوز مشعل راه معرفت جویان است.

برکت عمر او بود که باعث شد به لقب و رتبه‌ی بزرگ «مجدد الف ثانی» نایل آید. مولانا عبدالحی لکنوی رحمه الله فقط سی و نه سال زیست، اما دنیایی را از علوم و تصانیف خود بهره‌مند گردانید. حجة السلام حضرت مولانا نانوتوی رحمه الله پنجاه سال عمر کرد، ولی عمرش چنان پر برکت بود که بانی بزرگ‌ترین مرکز علم و اندیشه و عمل اسلامی در جهان قرار گرفت و دنیا را از خدمات خود سیراب گردانید. و خیلی نمونه‌های دیگر.

مال نیز چنین است. اگر در آن «برکت» بیاید، کیفاً زیاد و بزرگ می‌شود و آدمی را قانع و راضی و روحیه‌اش را هم شاد و سالم نگه می‌دارد. پس «برکت» در مال که تصدّق و عفو آن را به وجود می‌آورد، نباید دست کم گرفته شود و حقا که «خیر» است.

واتقوا یوماً ترجعون فیه الی الله... (۲۸۱)

در آخرِ مبحث ربا، باز مؤمنان را به روی آوردن به فضیلتی که آنان را از هر کار حرام و منکر باز می‌دارد، فرا می‌خواند تا با تمسک به آن از ربا نیز به راحتی بتوانند باز آیند و گرد آن نگردند. مؤمنان را به تقوا أمر می‌فرماید و از معامله‌ی روز قیامت که هر کس سزای اعمال کوچک و بزرگ، و سرّی و علنی، ظاهری و باطنی خود را خواهد دید، می‌ترساند.

آخرین آیه‌ی قرآن

از حضرت ابن عباس رضی الله عنهما منقول است که این آیه، آخرین آیه‌ای است که بر رسول الله ﷺ نازل شد و پس از آن رسول الله ﷺ بیش از سی و یک روز و به روایتی نه روز در دنیا نماند. طبق قول راجح این آیه نه روز قبل از رحلت آن

حضرت علیه السلام بر وی نازل گردید.[۱]

پیام آیه واضح است، هر کس از خداوند متعال تقوا گزیند و از سختی روز قیامت بترسد و از ارتکاب معاصی مانند ربا باز آید، کامیاب و در غیر این صورت، رسوا و معذّب خواهد گشت.

علوم معارف

مطالبی درباره‌ی «ربا»

▣ «ربا» در قرآن کریم

چنان که قبلاً اشاره کردیم خداوند متعال در چهار سوره‌ی قرآن کریم در ده آیه حرمت «ربا» را یاد آور شده و بندگان را از حرمت و نتیجه‌ی بد اخروی آن خبر داده و از ارتکاب به آن باز داشته است.

هفت آیه در همین سوره است که اینک ترجمه و تفسیر آنها را به پایان رساندیم و چنانکه گفتیم در این آیات شدیدترین تهدید برای ربا خواران به میان آمده است؛ تهدیدی که برای هیچ گناه دیگری ابراز نشده است.

یک آیه در سوره‌ی «آل عمران» هست که می‌فرماید: ﴿يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا لا تَاكُلُوا الرِّبا اَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً وَّ اتَّقُوْا اللهَ لَعَلَّكُم تُفْلِحُون﴾ [۳۱]. در این آیه قید «اضعافًا مضاعفةً» برای جواز ربای کم و غیر مضاعف نیست، بلکه برای بیان واقعیت حال عرب جاهلیت است. آنان گاهی برای مدّتی به کسی به ربا وام می‌دادند و چون زمان دریافت فرا می‌رسید و می‌دیدند مقروض چیزی ندارد به او می‌گفتند اشکالی ندارد، ما وقت را تمدید می‌کنم و تو در عوض باید مقدار ربا را بیشتر بکنی و او چنین می‌کرد و این تمدیدها و افزون خواهی‌ها گاهی چنان پیش می‌رفت که ربا از اصل مال به چند برابر افزایش می‌یافت. این بدترین نوع

---

۱ - روح المعانی: ۳/ ۷۴ + تفسیر کبیر: ۷/ ۱۱۱.

ربا بود که در این آیه خداوند متعال به آن اشاره می‌فرماید و متوجه می‌فرماید که خود ربا حرام است، چه برسد به ربایی که سر به اضعاف مضاعف بکشد. این آیه مانند آیه‌ی ﴿و لا تشتروا بایتی ثمناً قلیلاً﴾ که منظور از آن، جواز اشترای آیات الهی به ثمن کثیر نیست، بلکه بیان این واقعیت است که اهل کتاب در عوض دنیا، آیات الهی را تحریف می‌کردند و این در مقابل آیات الهی یک ثمن بی ارزش است.

دو آیه‌ی دیگر در سوره‌ی «نساء» آمده است. آنجا که می‌فرماید: ﴿فَبِظُلمٍ مِنّ الّذین هادوا حَرَّمْنَا عَلَیْهم طیّبٰتٍ اُحِلَّتْ لَهُمْ وَ بِصَدِّهِم عَن سَبِیْلِ اللهِ کثیراً ○ وَ اَخْذِهِمُ الرِّبٰوا وَ قَدْ نُهُوا عَنْهُ وَ اَکْلِهم اموالَ النّاس بِالْبَاطِلِ وَ اَعْتَدْنَا لِلْکَفرین مِنْهُم عذاباً اَلیماً﴾ [۱۶۰و۱۶۱]. خداوند متعال در این آیه بیان می‌دارد که بر یهودیان به سبب ظلم‌هایی که مرتکب می‌شدند، بسیاری از چیزهای حلال و طیّب را حرام قرار دادیم که یکی از آن ظلم‌ها گرفتن ربا و خوردن مال مردم به باطل بود. از این آیه این مطلب هم أخذ می‌شود که در شرایع پیشین مثلاً در شریعت حضرت موسی علیه‌السلام و حضرت عیسی علیه‌السلام نیز ربا حرام بوده است و این حرمت مختص به مسلمانان نیست.

آیه‌ای دیگر در سوره‌ی «روم» آمده است که مفسرّان درباره‌ی آن اختلاف نظر دارند که آیا درباره‌ی «ربا» است یا موضوعی دیگر. خداوند متعال در آن سوره می‌فرماید: ﴿وَ مَآ اٰتَیْتُمْ مِنْ رِّبًا لِیَرْبُوَاْ فِی اَمْوالِ النّاسِ فَلَا یَرْبُوا عِنْدَ اللهِ﴾ [۳۹].

عده‌ای از مفسران گفته‌اند این آیه هم درباره‌ی «ربا» است. اما اکثر مفسران «ربا» را در اینجا به معنای لغوی کلمه دانسته‌اند که همان زیادتی و فضل می‌باشد و منظور از آن ربای اصطلاحی نیست. مفهوم آیه این است که مقداری مال به کسی که از او انتظار پس دادن بیشتری دارند می‌دهند و بدین وسیله گویا از او بیشتر از مالی که داده‌اند طلب می‌کنند. این عادت نزد چاپلوسان در دربار

ملوک کاملاً مروج است.[۱]

آیه‌ی سوره‌ی «روم» را هم در کنار آیه‌های مربوط به حرمت ربـا آوردم؛ چون به هر حال نزد بعضی درباره‌ی «ربا» است و در قرآن اغلب در تفسیر همین آیات (در موضوع «ربا») یادآوری می‌گردد. خلاصه، در ده آیه از قرآن کریم حرمت «ربا» عنوان شده که شدیدترین آن، آیه‌های سوره‌ی بقره هستند.

▣ تعریف و اقسام «ربا»

«ربا» در لغت به معنی رَبْوَه (بلندی و زیادتی و فضل) است و در اصطلاح یک نوع زیادتی می‌باشد که در بیع دیده می‌شود. امام جصّاص رازی ﷺ در تعریف اصطلاحی «ربا» گفته است: «هو القرض المشروط فیه الاجلُ و زیـادةُ مالٍ علی المستقرض»[۲] (ربا عبارت از وامی است که مشروط به دو چیز باشد: اولاً دارای اجل و مدت پرداخت باشد و ثانیاً بر وام گیرنده لازم باشد که بیش از آنچه گرفته بپردازد) و این تحت قاعده‌ی «کل قرضٍ جَرَّ نفعاً فهو ربا» (هر قرضی که فایده‌ای به دنبال داشته باشد، رباست) داخل است.

علامه ابن العربی ﷺ مختصرتر گفته است: «الربوا فی اللّغة الرَّبْوَة و المراد به فی الآیة: کلُّ زیادة لا یقابلها عوضٌ»: (ربا در لغت به معنی ارتفاع و بلندی است و در اصطلاح که مراد آیه می‌باشد عبارت از هر زیادتی‌ای است که در مـقابل آن عوض نباشد.)[۳]

«ربا» دارای دو قسم است که به نـام‌های «ربـای اصـلی» و «ربـای فـرعی» شناخته شده‌اند. «ربای اصلی» دارای دو نوع است که عبارتند از: «ربای نسیه» و «ربای نقد». «ربای نسیه» هم معامله‌ای بود که در میان عـرب زمـان جـاهلیت

---

۱ - در مورد تفسیر مجموعه‌ی آیات ربا، رک: معارف القرآن (اردو): ۲/۶۵۸ تا ۶۶۱.

۲ - احکام القرآن جصّاص: ۱/۴۶۹.

۳ - احکام القرآن ابن العربی: ۲/۱۰۱.

رواج داشت و آیات در تردید و تحریم آن نازل شدند. این ربا به صورت نسیه انجام می‌گرفت. یعنی یک طرف مالی قرض می‌داد تا به این شرط که شخص مقروض پس از مدتی معین آن را با اضافه‌ی مالی دیگر به وی برگرداند و اگر در مدت مقرر آن را باز نگرداند ـ مثلاً ـ در هر ماه اضافه‌ای دیگر بر آن افزوده می‌شود و این زیادتی‌ها گاه تا صد برابر هم بالا می‌رفت! «ربای نقد» به آن نوع ربا می‌گویند که حدیث آن را بیان نموده است که بیع و شراء در فلان چیز با فلان چیز به صورت کمی یا زیادتی ممنوع و ربا می‌باشد.

«ربای فرعی» نیز دارای دو قسم است: ۱ـ ربا در اشیای منصوص، ۲ـ ربا در اشیای غیر منصوص و معلول به علت. اشیای منصوص شش چیزی هستند که در حدیث به صراحت نام گرفته شده‌اند. یعنی: طلا، نقره، گندم، جو، خرما و نمک. به این چیزها، اشیای ربوی می‌گویند.

طبق تنصیص حدیث، هر کدام از اشیا اگر در مقابل جنس خود مثلاً جو به جو یا گندم به گندم فروخته شود، باید اولاً به نقد باشد و ثانیاً هر دو برابر و مساوی باشند. در صورت مفقود شدن هر یک از این دو شرط، بیع در ربا داخل می‌شود که باز مسأله‌ی دارای تفصیل مربوط به خود است و ما به آن اجمالاً اشاره خواهیم کرد.

اشیای غیر منصوص هر آن چیزی هستند که در حدیث مذکور نیستند. به عبارت واضحتر: چیزهایی که غیر از اشیای منصوصه‌ی مذکور باشند، اشیای غیر منصوص هستند و از این‌ها، چیزی در حکم اشیای منصوص داخل می‌شود که معلول به علت تحریم ربا در آنها باشد. این علت نزد فقها متفاوت است که ذکر خواهیم کرد.[۱]

بیع اگر با شرط تفضیل و زیادتی باشد و چیز داده شده از جنس چیزی که بعد

---

۱ - برای تفصیل این بحث ر.ک: معارف القرآن: ۱/ ۶۶۴تا۶۸۶.

به صورت بیشتر گرفته می‌شود باشد، قطعاً «ربا» است و «ربای نسیه» نامیده می‌شود. اگر چیز داده شده از جنس چیز گرفته شده نباشد، یا از جنس آن باشد ولی شرط زیادتی عنوان نشده و دهنده به اختیار خود چیز بیشتری به گیرنده می‌دهد، در هر دو صورت جایز است و این همان «قرض» مشروع است. حکم مزبور، مربوط به «ربای اصلی» در قسمت «ربای نسیه» است.

در ربای فرعی در قسمت اشیای منصوص دادن گندم و دیگر اشیای نام گرفته شده به مقابل جنس خود به دو شرط جایز است: ۱ـ به صورت نقد و فی الحال رد و بدل شوند، ۲ـ هر دو مساوی باشند. حکم بیع اشیای غیر منصوص و معلول نیز چنین است.

▣ علت ربا در اشیای ربوی

معلوم گردید که در «ربای فرعی»، هر چیز جزو اشیای ربوی نیست. فقط چیزهای ششگانه‌ی منصوص در حدیث و هر چه که معلول به علت ربا باشد، در این دایره داخل می‌شود و به حکم آن محکوم می‌گردد.

در تعیین اشیای معلول و غیر منصوص، فقها قبل از هر چیز در صدد تعیین علت ربا در اشیای منصوص بر آمده‌اند و بعد هر چه که آن علت را دارد، در حکم آنها داخل نموده‌اند.

نزد ایمه‌ی اربعه، علت ربا در اشیای ربوی متفاوت است:

نزد امام اعظم ﷺ علت آن، قدر و جنس است. یعنی اگر معیار آن در قدر، وزن یا کیل باشد و از این لحاظ هر دو به یک اندازه و از یک جنس باشند، زیادتی و نسیه در داد و ستد آنها رباست. باید مساوی باشند و نقداً معاوضه شوند.

نزد امام مالک ﷺ علت آن، اقتیات و ادّخار است. یعنی از آن شش چیز منصوص اگر بعضی جنبه‌ی اقتیات (استفاده برای قوت و رزق) داشتند مانند

گندم و جو و نمک و خرما و یا جنبه‌ی ادخار (ذخیره و جمع کردن) مانند طلا و نقره، زیادتی و نسیه در آنها حرام شده است.

نزد امام شافعی ﷺ طعم در مطعومات که گندم و جو و نمک و خرما هستند و ثمن در ثمنیات که همان طلا و نقره هستند، علت ربا می‌باشد.

نتیجه‌ی این علت یابی طبق اختلاف ایمه‌ی مذاهب در اشیای غیر منصوص ظاهر است. آنان هر چه را که دارای علت مورد نظرشان می‌باشد، جزو اشیای ربوی منصوص می‌دانند و زیادتی و نسیه را در معاوضه‌ی یک جنس آن ربا قرار می‌دهند.

▣ مسأله‌ی «ربا» هیچ نقطه‌ی مبهمی ندارد

این عنوان را قایم کردیم تا به نظر کسانی بپردازیم که با استناد به سخنی از حضرت فاروق اعظم ﷺ بر این عقیده‌اند که مسأله‌ی «ربا» مبهم است! از حضرت فاروق ﷺ منقول است که فرمود: «ربا از آخرین احکام منزله‌ی قرآن است و رسول‌الله ﷺ از دنیا رفت در حالی که آن را کاملاً تبیین نفرمودند».(۱)

آنان این سخن را دلیلی بر مبهم بودن مسأله‌ی «ربا» قرار داده‌اند و سپس به این دلیل که چون هنوز در «ربا» نقاط مبهمی وجود دارد، می‌توان در آن اجتهاد و اظهار نظرهای جدید نمود. عمدتاً همین کسان هستند که برای جواز «ربا» دست به حیله‌های متعدد برده‌اند و به زعم خود راهکارهای جدیدی برای انحراف بیع و استقراض از خط ربا ارایه کرده‌اند. پرداختن به این مسأله برای ما مهم است. چون بسیاری از مشارقه و مغاربه «ربا» را که در اسلام تحریم شده، چیز بدی نمی‌دانند و بالعکس منافع و فواید آن را بیشتر از مضاری می‌دانند که به نظر آنان فقط در چند مورد معدود و غیر متعدی محدود می‌شوند! بیانات و

۱- به روایت طبری در تفسیر: ۱۱۴/۳ ش ۶۳۰۵، ۶۳۰۶.

قلمرسایی‌های آنان بسیاری از به اصطلاح روشنفکران مسلمان را هم به دام انداخته است. ما معتقدیم این‌ها همه بهانه و بی دلیل است و موضوع «ربا» هیچ نقطه‌ی مبهمی ندارد. به این دلایل:

اولاً، «ربا» در تعریف لغوی و اصطلاحی خود کاملاً روشن و بی‌غبار است. تمام لغت شناسان «ربا» را به معنی زیادتی گفته‌اند و در اصطلاح فقها نیزآن است که نقل کردیم. مبهم در وهله‌ی اول به چیزی می‌گویند که تعریف درست و حسابی و قانع کننده‌ای نداشته باشد. آیا این تعریف مبهم است؟

ثانیاً، «ربا» یک موضوع مورد بحث صد در صد اسلامی نیست که جدید و بعد نارسا و نامفهوم قلمداد شود. چنانکه قرآن کریم گواه است، در تورات و انجیل نیز درباره‌ی آن سخن رفته و تاریخ نیز روشن می‌سازد که این نوع معامله در زمان پیامبران پیشین در امم قبلی هم وجود داشته است که همه از طرف خداوند متعال در کتاب‌های منزل یا به زبان پیامبران علیهم‌السلام از آن منع شده‌اند. قبل از اسلام نیز «ربا» یک کار عادی و کاملاً جاافتاده و معروف میان عرب‌ها بود و پس از ظهور اسلام نیز در اوایل کما فی السابق رواج داشت و بعد مورد تحریم قرار گرفت.

آیا قابل قبول است چیزی که در طول تاریخ نزد ملت‌ها معروف و مروج بوده است، تاکنون مبهم مانده باشد؟ علاوه بر این، تشریع کننده‌ی حرمت آن خداوند متعال و نازل کننده‌ی آن حضرت جبریل علیه‌السلام و تبیین کننده‌ی آن پیامبران و بالاتر از همه حضرت ختمی مرتبت صلی‌الله‌علیه‌وسلم بوده است. چطور امکان دارد، نزد خداوند متعال یک چیز مبهم باشد و باز با همان حالت ابهام بر آن حکم حرمت نازل فرماید و به رسولانش فرمان دهد که درباره‌ی آن تأکید نمایند! آیا این ادعا منافی با حکمت لایزال خداوند حکیم مطلق و مخالف هدف از بعثت انبیاء علیهم‌السلام نیست؟

ثالثاً، حکم حرمت «ربا» در سال هشتم هجری نازل گردید و پس از آن

رسول‌الله ﷺ تا دو سال دیگر زنده بودند و از طرفی بسیاری از صحابه ﷺ کسانی بودند که قبلاً معامله‌ی «ربا» انجام می‌دادند که پس از نزول حرمت، از آن به کلی دست برداشتند. اما در طول این دو سال و اندی که از حرمت ربا گذشته بود نه در حدیث و نه در تاریخ ثابت نیست که حتی یک صحابی ﷺ نزد رسول الله ﷺ مراجعه کند و بگوید فلان نقطه‌ی «ربا» مبهم است، آن را واضح‌تر بیان فرمایید. در حالی که صحابه ﷺ برای درک مفاهیم و احکام اسلام کنجکاوتر به عمل بر آن حریص‌تر بودند. سؤال نکردن صحابه ﷺ و باز سکوت رسول الله ﷺ، دال بر این است که مسأله‌ی «ربا» کوچک‌ترین مورد مبهمی در خود نداشت.

و رابعاً، خواندیم که «ربا» در تقسیم کلی دو قسم دارد: «ربای اصلی» و «ربای فرعی». در ربای اصلی، «ربای نسیه» صورت مروج‌تر و معروف‌تر بود که در عین رواج کامل، پیچیده‌تر از قسم دوم که «ربای نقد» است، بود. خداوند متعال در قرآن کریم آیه‌های سوره‌ی بقره را در تحریم همین صورت پیچیده‌تر «ربا» نازل فرمود و این مطلبی است که سبب نزول آیه‌ها و اقوال مفسران بدان تصریح دارد. ابن جریر طبری از مجاهد ﷺ و ابو حیان اندلسی این مورد را یاد آور شده‌اند.[1]

در قسم دوم «ربا» (ربای فرعی) هم، نوع اول که ربا در اشیای منصوصه است، هیچ ابهامی وجود ندارد. خواندیم که رسول الله ﷺ شش چیز را به تنصیص و تصریح تمام، اشیای ربوی معرفی فرمود. فقها و مجتهدان بزرگ هم با اتکا به قوه‌ی اجتهاد علل آن را جست و جو کردند و پس از کشف آن سایر اشیای معلول را در ردیف آنها جای دادند. فشکر الله تعالی سعیهم! در پرتو این دلایل ادعای مبهم بودن «ربا» را کاملاً پوچ و بی اصل می‌بینیم و نیازی هم

---

۱ - ر.ک: تفسیر طبری: ۳/۱۰۲ + البحر المحیط: ۲/۳۳۵.

نیست که بیش از این درباره‌ی آن توضیح دهیم. و اما سخن حضرت فاروق ﷺ؛ این سخن مطلبی است که مورد سوء تفاهم بعضی مسلمانان و بهانه‌ی تجویز «ربا» برای بعضی مسلمان نما قرار گرفته است.

مقصود از سخن فاروق ﷺ، بعضی از جزییات «ربا» در قسم دوم ربا در نوع غیر منصوص آن بود. چون در ربای اصلی خود عرب‌ها که حضرت فاروق ﷺ هم از آنان بود، از هر کس دیگر بیشتر واردتر و داناتر بودند و قرآن کریم نیز همان صورت معروف و نامبهم را تحریم نمود. در ربای فرعی نیز، رسول الله ﷺ شش چیز را به صراحت از اشیای ربوی نام برد. چیزی که درباره‌ی آن تصریحی صورت نگرفت، ربای فرعی در اشیای غیر منصوص بود و چون این دسته اشیا یا معلول به علت ربا هستند یا از آن خارج‌اند، بنا به حکمت پیامبرانه، بر عهده‌ی خود امت و مجتهدان و علمای آن گذاشته شد. در آن زمان چون فقه مدون نبود و این اشیای غیر منصوص رده بندی و مشخص نشده بودند، حضرت فاروق ﷺ این جمله را در باب آنها ایراد فرمود.[۱]

کوتاه سخن اینکه، موضوع «ربا» در اسلام بی‌غبار است و چنانکه ابن العربی مالکی ﷺ گفته است: «هر کس گمان برد که این آیه‌ها درباره‌ی ربا مجمل هستند، نمی‌داند قطعیات و تصریحات شریعت به چه چیزهایی می‌گویند. خداوند متعال رسولش را به سوی قومی فرستاد که خود از آنان بود و به زبان آنان سخن می‌گفت و بنا به تیسیر، کتاب خود را به به لسان او و لسان قومش بر وی نازل کرد».[۲]

حضرت مفتی محمد شفیع ﷺ در رساله‌ای که به نام «مسأله‌ی سود و ربا» ترتیب داده، در تحریم ربا و توضیح شرعی آن، چهل حدیث را نوشته و شرح نموده است که به تنهایی پرده از هر ابهامی بر می‌دارد.

۱- معارف القرآن: ۱/ ٦٦٦.

۲- احکام القرآن ابن العربی: ۱/ ۳۲۱.

امروزه به طفیل کوشش مجتهدان و فقهای تیزبین متقدم و متأخر، ربا در تمام جوانب و تقسیمات خود چنان روشن و واضح شده است که حتی در قسم فرعی و معلول آن هیچ بحثی نیست و اگر بحثی باشد باید روی اصل «ربا» باشد که بالاخره آیا معتقد باشیم حرام است یا حلال!

جالب اینکه حضرت عمر ﷺ در ادامه‌ی سخنش فرمودند: «فدعوا الربا و الريبة».[1] یعنی چون جزییات ربا مشخص نیست پس هم ربا را ترک دهید و هم هر گونه معامله و استقراضی که در آن شک و احتمال ربا وجود داشته باشد. مسلماً این فرمان فاروق ﷺ برای هر کس قابل تحمل نیست. از این معلوم می‌گردد که مبلغ‌های اضافی که بانک‌ها به عنوان کار مزد می‌گیرند نیز جزو «ربا» است. چون حداقل شایبه‌ی ربا را در خود دارد و این مسلم است. کارمزد برای یک نهاد دولتی که حقوق از دولت می‌گیرد، قابل بحث است.

▣ حرمت «ربا»، حکمی مصلحت آمیز و بر مبنای حکمت است

ادعای بعضی از دانشمندان غربی و احیاناً روشن فکران غرب زده‌ی مسلمان و بانکداران سودجو درست نیست که می‌گویند حرمت «ربا» در اسلام مبنای صحیحی ندارد و حکمتی در خور توجه در آن نیست. اینان گاهی بر مسلمانان طعنه می‌زنند که اسلام با تحریم «ربا» شما را از حصول منافع و فواید بسیار زیاد آن محروم ساخته است! و متأسفانه متجدّدان کشورهای اسلامی هم تحت تأثیر تبلیغات آنان قرار گرفته‌اند و به صورت‌های مختلف اظهار می‌دارند که این تحریم هیچ به فایده‌ی ملت و مردم نیست و دولت اسلامی باید به بانک‌ها و مراکز تجاری اجازه دهد از این طریق سود آور کمال استفاده را ببرند!

در جواب این سخن مقدمتاً باید یادآوری کرد که حکم حرمت «ربا» از

۱- به روایت طبری در تفسیر: ۱۱۴/۳، ش ٦٣٠٥، ٦٣/٦.

طرف خالق آسمان‌ها و زمین است، ذاتی که انسان را آفرید و از رگ گردن او به او نزدیک‌تر و به تمام نیازهای فطری و طبیعی و اخلاقی و معیشتی او از او آگاه‌تر است. او تعالی حکیم مطلق است و هیچ چیز را عبث نمی‌آفریند و بی مصلحت و بدون حکمت تشریع نمی‌کند. احکام مشروعه‌ی او همه بر مبنای حکمت و سرشار از حکمت‌های ظاهر و پنهان می‌باشند. پس وقتی او تعالی چیزی را حلال گوید، بدون شک از دریای بی پایان حکمت او سرچشمه گرفته و برای بندگان دارای مصالح است و این مصلحت یا به صورت حصول منفعت از آن حکم خواهد بود یا به صورت دفع مضارّ و بدی‌های آن.

شأن مؤمن این است که در مقابل حکم خداوند متعال سراپا تسلیم باشد و به حکمت و مصلحت آن یقین داشته باشد، ولو این که مصالح یا حکمت بعضی از آنها را نداند، چون بسیاری از احکام دارای مصالحی کاملاً پنهان و بس دور از تیررس عقل محدود انسانی می‌باشند. پس حکمت و مصلحت آن است که خداوند متعال می‌گوید نه آنکه از طرف بعضی انسان‌های بی دین و ناقص العقل و ظاهر بین درست در مقابل و بر خلاف حکم الهی عنوان می‌شود. سخن اینان بدین نتیجه منتهی می‌شود که خداوند متعال در احکامش حکمت نداشته یا حکمتش صحیح نیست. العیاذ بالله! چه گستاخی بزرگی است این!

اگر معیار فقط فایده‌ی ظاهری هر چیز باشد، سمّ کشنده‌ی مار هم دارای فواید زیادی است. چرا نمی‌گویند خوب و خوردنش جایز است؟ سرقت هم فایده‌ی بی حدّ و حصری برای سارق در بر دارد، چرا در هیچ کجای دنیا سرقت را جایز و صحیح نمی‌دانند؟

برای کشف بعضی از حکمت‌های تحریم «ربا» در جنبه‌های مدنی و ظاهری و روحانی می‌توانید به کتاب حضرت مولانا مفتی شفیع عثمانی رحمه الله به نام «رساله‌ی سود و ربا» مراجعه کنید. در این مقال به همین قدر بسنده می‌کنیم که ما مسلمانیم و به حلال و حرام خداوند متعال از دریچه‌ی حکمت مطلق و

مصلحت بی پایان او تعالی نگاه می‌کنیم.[1]

▣ خرابی و مذمت «ربا» در شریعت

شدیدترین نص شرعی درباره‌ی شناعت و شدت حرمت «ربا» مطلبی است که در همین آیه‌ها آمده است و آن اعلان جنگ از طرف خداوند و رسول او با رباخواران است. حضرت امام ابوحنیفه رحمه‌الله با استناد به همین تهدید شدید می‌فرمود که به عقیده‌ی من از تمام گناهان، سخت‌ترین، ربا است. علاوه بر این آیه‌ها و آیه‌های مربوطه‌ی دیگر، در احادیث نیز «ربا» مورد مذمت شدید قرار گرفته است. در اینجا به همین مناسبت به ذکر چند حدیث می‌پردازیم.

امام بخاری رحمه‌الله و امام مسلم رحمه‌الله روایت کرده‌اند که رسول الله ﷺ فرمودند: «لعن الله اکل الربا و موکله و شاهده و کاتبه و المحلل له» (خداوند متعال گیرنده و دهنده‌ی ربا و شاهد و منشی و حلال کننده‌ی آن را لعنت کرده است).[2]

می‌دانیم در شرع لعنت یک دعای حساس و خطرناک است؛ به طوری که اگر طرف لعن شده، قابل لعنت نباشد، لعن به خود شخص بر می‌گردد. در شرع لعنت فقط به کسانی که یقیناً بر کفر مرده‌اند جایز است. می‌بینیم که در این فرموده، رسول الله ﷺ مسلمان رباخوار و تمام کسانی را که به نوعی در آن معامله شرکت و دخالت دارند، نیز لعنت کرده است. برای چنین مسلمانی چه خیر دیگری باقی مانده است؟

امام بخاری رحمه‌الله و امام مسلم رحمه‌الله روایت کرده‌اند: رسول الله ﷺ فرمودند:

---

۱ - برای آگاهی از حکمت تحریم همچنین ر.ک: معارف القرآن ۱/ ٦٦٨ + تفسیر المنار: ۳/ ۸۹.

۲ - به روایت بخاری در صحیح: کتاب البیوع / باب ۲۴ - و مسلم در صحیح: کتاب المساقاة / باب، ش ۱۰٦، ۱۰۷ - و ابو داود در سنن: کتاب البیوع / باب ۴ - و ترمذی در سنن: کتاب البیوع / باب ۲ - و نسایی در سنن: کتاب الطلاق / باب ۱۳ - و احمد فی مسند: ۱/ ۸۳، ۸۷ (با ترتیب احمد عبدالرحمن بنّا معروف به «الفتح الربّانی»): ۱۵/ ٦۸، ش ۲۲۵ الی ۲۲۷).

«هفت چیز از مهلکات‌اند.» صحابه ﷺ پرسید: آن هفت چیز کدام هستند؟ فرمودند: «شرک به خداوند متعال، سحر، قتل ناحق، ربا، ضایع ساختن مال یتیم، فرار از میدان جهاد، و تهمت بستن بر زنان عفیف.»[۱]

امام بخاری ؒ مرفوعاً روایت کرده که رسول الله ﷺ یک روز صبح پس از نماز رو به جانب اصحاب ؓ کرد و فرمود:

«دیشب خواب دیدم دو شخص مرا با خود بزدند» و آن گاه قصه‌ای طولانی از جریان این سفر به همراهی آن دو شخص را که دو فرشته بودند تعریف نمود و در آن حالات بسیاری از مجرمان امت را به ایشان نشان دادند. از آن مجرمان یکی را بدین گونه تعریف نمودند: «سپس مرا به کنار تالابی پر از خون جوشان و داغ بردند. در میان خون‌ها شخصی را دیدم که با زحمت بلند می‌شد و عاجزانه کوشش می‌کرد خود را به کنار تالاب برساند. در وسط - یا کنار - تالاب شخصی کریه المنظر ایستاده بود و آن شخص چون به نزدیک کناره می‌رسید، او سنگی بزرگ بر می‌داشت و محکم به وی می‌کوفت که به سبب آن ضربه شخص دوباره وسط خون‌های جوشان می‌افتاد. باز بلند می‌شد و با زحمت خود را به نزدیک کناره می‌رساند ولی باز آن شخص او را با ضربه‌ای سنگ به وسط پرتاب می‌کرد و این کار ادامه داشت.» رسول الله ﷺ فرمودند که آن دو فرشته در پایان سفر حقیقت حال همه‌ی آن مجرمان را برای من توضیح دادند و درباره‌ی این کس گفتند که او ربا خوار است.[۲]

حاکم ؒ در مستدرک روایت کرده، رسول الله ﷺ فرمودند:

۱- به روایت بخاری در صحیح: الوصایا / باب ۲۳ ، والطب / باب ۴۸ ، و المحاربین / باب ۳۱ ، - و مسلم در صحیح: الایمان / باب ۳۸ ، ش ۱۴۵ - و ابوداود در سنن: الوصایا / باب ۱۰ ، ش ۱ - و نسائی در سنن کبریٰ: الوصایا / باب ۱۱ و التفسیر.

۲- به روایت بخاری در صحیح: کتاب الجنائز / باب بعد از باب ۹۳ و قبل از باب ۹۴ ، ش ۱۳۸٦ و کتاب البیوع / باب ۲۴ ، ش ۲۰۸۵ - و بیهقی در سنن کبریٰ با اختصار: ۱۱۳/۸ (کتاب البیوع / جماع ابواب الربا / باب ما جاء من التشدید فی تحریم الربا، ش ۱۰٦۰۷).

«خداوند متعال بر خویش لازم ساخته که چهار کس راوارد بهشت نکند و مزه‌ی نعمت‌هایش را به آنان بخشایند: شراب خوار، رباخوار، کسی که مال یتیم را به ناحق می‌خورد و فرزندی که حق والدین را به جای نمی‌آورد و از آنان فرمان نمی‌برد.»[۱]

امام احمد رحمه الله و طبرانی رحمه الله روایت کرده‌اند، رسول الله ﷺ فرمودند:

«گوشتی که از ربا پرورش یافته، مستحق جهنم است.»[۲]

در حدیثی دیگر فرمودند:

«خوردن یک درهم از ربا، مساوی با سی و شش بار زنا کردن است.»[۳]

و همچنین فرمودند:

«در هر سرزمینی که زنا و ربا عام گردد، مردمانش عذاب خداوند متعال را بر خود نازل کرده‌اند».[۴]

و این وعید در حالی اظهار می‌گردد که رسول الله ﷺ فرموده‌اند در این امت مثل امم پیشین عذاب عمومی نازل نمی‌شود. بنابراین این شومی بسیار بزرگ ربا و زنا است که قادر است دروازه‌ی بسته‌ی عذاب را برای تنبیه و عبرت موقتاً باز نماید!

امام احمد رحمه الله روایت کرده است، رسول الله ﷺ فرمودند:

«در هر قومی که ربا مروج گردد خداوند متعال بر آنان قحط‌سالی می‌آورد و چون رشوه عام شود، رعب دشمنان را در دلشان می‌اندازد (و آبرو و

۱- المستدرک: کتاب البیوع از ابو هریره رضی الله عنه مرفوعاً: ۲/ ۳۷.

۲- به روایت طبرانی در معجم اوسط: ۵/ ۸۸، ش ۶۶۷۵ - و ابویعلی در مسند - و بزار در مسند. برای آگاهی از بحث اسناد حدیث ن.ک: مجمع الزوائد: ۱/ ۲۹۶.

۳- به روایت طبرانی در معجم اوسط از عبدالله بن حنظلة غسیل الملائکة مرفوعاً: ش ۲۶۸۲ - و احمد در مسند: ۵/ ۲۲۵ (همچنین ن،ک: مجمع الزوائد: ۴/ ۱۲۰ و گفته: «رجال احمد رجال الصحیح»).

۴- به روایت حاکم در مستدرک از ابن عباس رضی الله عنهما مرفوعاً: ۲/ ۳۷ و گفته: «هذا حدیثٌ صحیح الاسناد و لم یخرجاه».

ناموسشان در دست دشمنان قرار می‌گیرد).»[۱]

و روایت کرده است، رسول الله ﷺ فرمودند:

«در شب معراج چون به آسمان هفتم رسیدیم، در قسمت بالای سرم متوجه رعد و برق‌ها و صاعقه‌های شدیدی شدم و در آنجا بر گروهی گذرم دادند که شکم‌هایشان به بزرگی یک اتاق و پر از مار بود و این جانوران از بیرون بدنشان هم دیده می‌شوند. از جبرییل علیه السلام پرسیدم: اینان چه کسانی‌اند؟ گفت: رباخواران!»[۲]

از حضرت عوف بن مالک رضی الله عنه مروی است که رسول الله ﷺ فرمودند:

«از گناهانی که نزد خداوند متعال عفو ندارند، خودتان را نجات دهید» و سپس در توضیح این گناهان فرمودند: «مال غنیمت را سرقت نکنید که هر کس چنین کند، روز قیامت او را می‌آورند در حالی که آن چیز همراهش است و و ربا نکنید که رباخوار روز قیامت دیوانه و لایعقل حشر می‌گردد.»[۳]

مطلب حدیث روشن است. معاف نشدن این گناهان بدین سبب است که مال غنیمت حق همه‌ی مجاهدان است و یک ریال آن هم بدون باز پس گرداندن و سپس توبه معاف نمی‌شود و ربا نیز چنانکه گفتیم به یک اعتبار کفر است و علاوه براین، با ربا، به ناحق یک زیادتی از طرف گرفته می‌شود و این هم نهایتاً در چپاول حق العباد داخل است.

از روایات دیگری برمی‌آید که نباید از بدهکار خود هدیه قبول کرد. چون ممکن است قصد او ربا و رشوه باشد تا به وسیله‌ی آن شما را مجبور به تخفیف

۱- به روایت احمد در مسند از عمروبن العاص رضی الله عنه (با ترتیب احمد عبدالرحمن بنّا معروف به «الفتح الربّانی»): ۱۵/ ۷۰، ش ۲۳۴. بحث اسناد حدیث را بنگرید در: مجمع الزوائد: ۴/۱۲۱.

۲- مجمع الزوائد از ابی هریره رضی الله عنه: ۴/ ۱۲۰.

۳- مجمع الزوائد: ۴/ ۱۲۱.

وام یا معافیت آن نماید.(۱)

این یک درس بزرگ است می‌رساند که اولاً ربا چنان بد و در عین حال چنان دامنه‌ی وسیعی دارد که در بسیاری از معاملات به ظاهر ساده و جایز هم می‌تواند نشانه‌ای از خود به جا بگذارد و ثانیاً حق بندگان به نهایی‌ترین درجه باید محترم و محفوظ نگه داشته شود و از تمام کارهایی که به نوعی به غضب آن منجر شود باید پرهیز نمود. ربا در صورت‌های ظریف خود هم این غضب را ثابت می‌کند. صورت‌های ظریف ربا را در پرتو قاعده‌ی «کل قرضٍ جرّ نفعاً، فهو ربوٰ» به راحتی می‌توان تشخیص داد.

نقل است: یک نفر مجوسی از امام اعظم رحمه‌الله مبلغی قرض خواست. امام به وی ده هزار درهم قرض داد و مجوسی قراری گذاشت تا در آن روز قرض‌ها را باز پس گرداند. وقتی روز مقرّر فرا رسید، امام از ترس «ربا» قبل از اینکه مجوسی به در خانه‌اش بیاید، خود به جانب وی شتافت. چون ایشان فکر کرد او در هر صورت مقروض من است و اگر خود بیاید مسلماً اندکی متحمل تکلیف می‌شود. مثلاً باید بر مرکب سوار شود، وقتش را صرف نماید و خستگی راه را تحمل نماید و در مقابل به همین اندازه برای خود او نفع است و این اضافه بر قرض است که تحت «ربا» داخل می‌شود. وقتی ایشان به خانه‌ی مجوسی رفت، او در خانه نبود. در بیرون هوا گرم بود. در آن حدود سایه‌ای جز سایه‌ی دیوار خانه‌ی مجوسی وجود نداشت تا در آن به انتظار بنشیند. نشستن در زیر سایه‌ی

۱- ابن ابی شیبه رحمه‌الله در مصنف خود بابی در همین مورد تحت عنوان «فی الرجل یکون علی الرجل الدین فیهدی له ایحسبه من دینه؟» باز کرده و در آن از حضرت أنس بن مالک و ابن عباس و زربن حبیش از پدرش و علقمه و علی رضی‌الله‌عنهم اقوالی مثبت همین حکم ذکر نموده است و نیز روایت کرده که حضرت عمر رضی‌الله‌عنه چنین هدیه‌ای را رد نموده است. (منصف ابن ابی شیبه: ۶/ ۱۷۵ الی ۱۷۸). همچنین امام عبدالرزاق رحمه‌الله در مصنف خویش «باب الرجل یهدی لمن اسلفه» را باز کرده و در تحت این باب از حضرت ابن عباس و ابی بن کعب و عبدالله بن سلام و عمر فاروق و عبدالله بن عمر رضی‌الله‌عنهم اقوالی را ذکر نموده است. (مصنّف عبدالرزاق: ۸/ ۱۱۰ الی ۱۱۲).

خانه‌ی مقروض هم یک انتفاع زاید بر قرض‌ها بود! بنابراین بهتر دیدند که همانجا زیر نور آفتاب منتظر بمانند. در لحظات انتظار اتفاق افتاد که آب دهن بیندازد و از قضا آب دهن ناخواسته به دیوار خانه اصابت کرد. این موضوع امام را بیش از حد پریشان و گرفتار وساوس متقیانه نمود. اگر آن را پاک می‌کرد مقداری خاک هم از دیوار برداشته می‌شد و این یک تعدی است! در همین افکار بود که ناگهان سر و کله‌ی مجوسی ظاهر شد. او با دیدن امام زیر آفتاب ناراحت شد و پرسید: چرا خودتان را زحمت ؟ من خودم سراغ شما می‌آمدم. من از این زحمتی که به خودتان داده‌اید اصلاً راضی نیستم. امام هدف از آمدنش را برایش شرح داد. او دلش به رحم آمد و گفت: خوب، حالا که اینجا آمدید اجازه می‌گرفتید وارد خانه می‌شدید یا حداقل زیر آن سایه منتظر می‌شدید. امام علت این کارش را هم برایش توضیح داد. مجوسی کاملاً از تقوای ایشان متأثر گردید. گفت: اجازه بدهید فوراً قرض هایم را به شما بپردازم. امام فرمود: من آن ده هزار درهم را بر شما می‌بخشم به شرطی که شما هم مرا معاف دارید. مجوسی غافلگیر شده بود و ناباورانه پرسید: موضوع از چه قرار است؟ فرمودند: من بر دیوار خانه تان آب دهن انداختم. اگر مرا نبخشید می‌ترسم مسئول شوم. در اینجا مجوسی سخنی برای گفتن نداشت مگر اینکه بپرسد: این آداب و ملاحظات حقوق را چه کسی به شما یاد می‌دهد؟ امام فرمودند: اینها را دین اسلام به ما یاد می‌دهد. مجوسی گفت: اگر اسلام این است پس من هم همین لحظه مسلمان می‌شوم. آنگاه کلمه‌ی ایمان را به زبان آورد و بعد به داخل خانه رفت و تمام اهل خانه‌اش را به اسلام فرا خواند و مسلمان کرد. او از بعد از ظهر همان روز در جلسات درس امام حضور می‌یافت و از فقه اسلامی بهره می‌اندوخت.

وضع مسلمانان امروزی واقعاً أسف بار است. اسلاف ما تا این اندازه از ربا و مظاهر ریز و بزرگ آن وحشت داشتند و از آن اجتناب می‌نمودند، اما

مسلمانان امروزی درباره‌ی آن بحث به راه انداخته‌اند که کدام صورت آن جایز و کدام ناجایز است و بعد هم بدون توجه به حرمت و شومی ربا دست به این کار می‌زنند.

▣ بر مقروض تنگدست باید ارفاق نمود

آیه‌ی کریمه‌ی «و ان کان ذو عسرةٍ فنظرةٌ الی مسیرةٍ و ان تصدقوا خیرٌ لکم» به ما می‌آموزد که بر مقروضان تنگدست یا عیال دار باید به صورت‌های مختلف ارفاق نماییم. این جمله از سازنده‌ترین آموزه‌های دین مبین اسلام است که به تنهایی مبین پایه‌های محکم اخلاقی و انسانی این دین حقیقی می‌باشد.

در مورد فضیلت و ثمرات نیک اخروی ارفاق بر مقروض قبل از این روایت حضرت ابو قتاده ﵁ را نقل نمودیم. در آن حدیث خواندیم که تخفیف وام بر معسر یا کلاً معاف کردن آن موجب نجات از حالات سخت قیامت خواهد بود.

حاکم از عباده بن صامت روایت کرده است که رسول الله ﷺ فرمودند:

«هر کس بر مقروض خود تخفیف روا دارد یا طلبش را از او بردارد، روز قیامت زیر سایه‌ی عرش خداوند متعال قرار می‌گیرد.»[1]

در صحیح مسلم هم مشابه این حدیث روایت شده است.[2]

و فرمودند:

«هر کس مدیون مفلس خود را مهلت دهد، به او در مقابل هر روز ایام مهلت دادهٔ شده ثواب صدقه‌ی تمام وام می‌رسد.»

و این در صورتی است که مهلت قبل از میعاد باشد و اگر پس از فرا رسیدن

۱- به روایت حاکم در مستدرک: ۲/ ۲۸. کتاب البیوع و گفته: «هذا حدیث صحیح علی شرط مسلم» - و ترمذی در سنن از ابوهریره ﵁ : بیوع / باب ٦٧، ش ١٣٠٦.

۲- صحیح مسلم: کتاب الزهد و الرقائق / باب ۱۸ «حدیث جابر و قصة ابی الیسر»، ش ۷۴ (۳۰۰٦). در مجمع الزوائد: ۱۳٦/۴ و ۱۳۷ با الفاظ و طرق متعدد ذکر شده است.

میعاد باز به او مهلت داده شود،[1] طبق روایتی دیگر ثواب صدقه‌ی دو برابر آن وام در هر روز برایش ثبت می‌گردد! و ذالک فضل الله.

در حدیثی دیگر آمده:

«هر که می‌خواهد دعایش قبول یا مصیبتش بر طرف شود، مدیون مفلس و نیازمندش را از پرداخت وام معاف دارد یا او را مهلت دهد تا هر وقت توانایی پیدا کرد به خوشی آن را بپردازد.»[2]

امام بخاری رحمه الله روایت کرده‌اند:

رسول الله ﷺ قصه‌ی مردی از بنی اسراییل را بیان فرمودند که پس مرگ چون نامه‌ی اعمالش را گشودند، چیزی که موجب نجاتش گردد در آن وجود نداشت. خداوند متعال از او پرسید: چه داری؟ گفت: من چیزی که لایق در بار تو باشد با خود نیاورده‌ام. تاجری بوده‌ام و کسانی نیز بدهکار من بودند. من آنان را مهلت می‌دادم و بر خدمتکاران خود وظیفه نهاده بودم که بر وامداران سختی نکنند. خداوند متعال به فرشتگان فرمان داد: این که بنده‌ی من بوده است چنین گذشت کرده است، من خالق او هستم نیز از او گذشت می‌نمایم. او را به بهشت ببرید.[3]

مجموعه‌ی روایات و آثار و واقعات مربوط به فضایل و أثرات نیک انظار معسر (مهلت دادن به تنگدست) از مرز حد و حصر برون است. در اینجا فقط به همین احادیث مرفوعه‌ی جامع بسنده می‌کنیم و از خداوند متعال می‌خواهیم ما را جزو بندگان خوشبخت خود قرار دهد و از ربا و سایر محرّمات حفظ فرماید. آمین!

۱- به روایت احمد در مسند (هیثمی در مجمع الزوائد: ۱۳۸/۴ و گفته: «و رجاله رجال الصحیح») و مشابه آن در مستدرک حاکم: ۲/ ۲۹، کتاب البیوع.

۲- به روایت احمد در مسند - و ابویعلی در مسند (مجمع الزوائد: ۱۳٦/۴ و گفته: «رجال احمد ثقات»).

۳- به روایت بخاری در صحیح از ابوهریره رضی الله عنه: کتاب البیوع/ باب ۱۸ «من انظر معسراً»، ش ۲۰۷۸ و احادیث الانبیاء/ باب ۵۴، ش ۳۴۸۰ و حاکم در مستدرک به همین معنا: ۲/ ۲۸.

يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْآ اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى
ای کسانی که ایمان آوردید! اگر معامله کنید با یکدیگر به وام دادن تا میعاد مقرّر،

فَاكْتُبُوْهُ ؕ وَ لْيَكْتُبْ بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِالْعَدْلِ وَ لَا يَاْبَ كَاتِبٌ اَنْ
پس بنویسید آن را. و باید که بنویسد میان شما نویسنده‌ای به انصاف و سرباز نزند نویسنده از آن‌که

يَّكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللّٰهُ فَلْيَكْتُبْ وَ لْيُمْلِلِ الَّذِىْ عَلَيْهِ الْحَقُّ وَ
بنویسد چنان‌که آموخته است او را الله. پس باید او بنویسد و انشا کند آن که وام بر ذمهٔ او است و

لْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهٗ وَ لَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا ؕ فَاِنْ كَانَ الَّذِىْ عَلَيْهِ
باید که بترسد از الله پروردگارش و کم نکند از آن وام چیزی را. پس اگر باشد آن که وام بر ذمهٔ او است

الْحَقُّ سَفِيْهًا اَوْ ضَعِيْفًا اَوْ لَا يَسْتَطِيْعُ اَنْ يُّمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ
بی‌خرد یا ناتوان یا نمی‌تواند که انشا کند، باید انشا کند

وَلِيُّهٗ بِالْعَدْلِ ؕ وَ اسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ فَاِنْ لَّمْ
کارگزار او به انصاف و گواه گیرید دو شاهد را از مردان خویش. پس اگر

يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّ امْرَاَتٰنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ
نباشند دو مرد، یک مرد و دو زن کافی است از کسانی که رضامند باشید از گواهان

اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰهُمَا الْاُخْرٰى ؕ وَ لَا يَاْبَ
تا اگر فراموش کند یکی از آن دو زن، یاد دهاند یکی از آن دو آن دیگری را و باید که سرباز نزنند

الشُّهَدَآءُ اِذَا مَا دُعُوْا ؕ وَ لَا تَسْئَمُوْآ اَنْ تَكْتُبُوْهُ صَغِيْرًا اَوْ
گواهان آن‌گاه که طلبیده شوند و خسته مشوید از آن که نویسید حق را اندک باشد یا

كَبِيْرًا اِلٰٓى اَجَلِهٖ ؕ ذٰلِكُمْ اَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ وَ اَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَ
بسیار تا میعاد آن. این با انصاف‌تر است نزد الله و درست‌تر بر گواهی و

اَدْنٰی اَلَّا تَرْتَابُوْآ اِلَّآ اَنْ تَکُوْنَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِیْرُوْنَهَا
نزدیک‌تر از آن‌که در شک نشوید مگر وقتی که باشد آن معاملهٔ سودا گری دست به دست که دست به دست می‌کنید آن را

بَیْنَکُمْ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ اَلَّا تَکْتُبُوْهَا ؕ وَ اَشْهِدُوْآ اِذَا
میان خویش. پس نیست بر شما گناه در آن که ننویسید آن را. و گواه گیرید هرگاه که

تَبَایَعْتُمْ وَلَا یُضَارَّ کَاتِبٌ وَّ لَا شَهِیْدٌ ؕ وَ اِنْ تَفْعَلُوْا فَاِنَّهٗ فُسُوْقٌ
خرید و فروش کنید و باید که رنج داده نشود نویسنده و نه گواه، و اگر بکنید این کار را، پس هر آئینه این گناه است

بِکُمْ ؕ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ ؕ وَ یُعَلِّمُکُمُ اللّٰهُ ؕ وَاللّٰهُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ ﴿۲۸۲﴾
برای شما و بترسید از الله و می‌آمرزد شما را الله و الله به هر چیز داناست ●

وَ اِنْ کُنْتُمْ عَلٰی سَفَرٍ وَّ لَمْ تَجِدُوْا کَاتِبًا فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ ؕ فَاِنْ
و اگر مسافر باشید و نیابید نویسنده‌ای را، پس لازم است گروی که به دست داده شده باشد. پس اگر

اَمِنَ بَعْضُکُمْ بَعْضًا فَلْیُؤَدِّ الَّذِی اؤْتُمِنَ اَمَانَتَهٗ وَ لْیَتَّقِ اللّٰهَ
امین دانست گروهی از شما گروهی را، باید ادا کند آن کس که امین دانسته شد امانت خود را و باید که بترسد از الله

رَبَّهٗ ؕ وَ لَا تَکْتُمُوا الشَّهَادَةَ ؕ وَ مَنْ یَّکْتُمْهَا فَاِنَّهٗٓ اٰثِمٌ قَلْبُهٗ ؕ
پروردگار خود و پنهان نکنید گواهی را و هر که پنهان کند آن را، پس هر آئینه گناهکار است دل او.

وَ اللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ عَلِیْمٌ ﴿۲۸۳﴾
و الله به آنچه می‌کنید آگاه است ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: خرید و فروش به صورت وام برخلاف ربا، جایز است. اما این کار هم در شرع اسلام مقیّد به آدابی است که برای رفع احتمال هر نوع مشاجره‌ای بین دو طرف معامله در وقت پرداخت قیمت، باید مراعات شوند.



این آداب عبارتند از: نوشتن قبض معامله با درج وقت بیع و وقت پرداخت قیمت، عادل بودن نویسنده تا در صورت بی سواد بودن طرفین معامله به غرض اضرار بر یکی از آنان یا فایده رساندن به او چیزی از خود اضافه یا کم نکند، موظف بودن ولی و سرپرستِ یک طرف به این کار در صورتی که آن طرف خرد سال یا سفیه یا ضعیف باشد، شاهد گرفتن دو نفر مرد و در صورت نبودن دو نفر مرد، شاهد گرفتن یک مرد و دو زن، شانه خالی نکردن شاهدان از شهادت بر معامله‌ی برادران مسلمان خویش، رهن دادن مشتری به بایع در صورتی که در سفر باشند و امکان نوشتن قبض وجود نداشته باشد.

در این میان مدار و اصل معامله، شاهدان هستند. چون آنان هستند که با شهادت خویش بیع را محکم و در آینده از هر گونه خللی محفوظ می‌دارند. به طوری که اگر متّقی نباشند و بعد شهادت ندهند، معامله به ضرر یکی تمام می‌شود و آنان هم گناهکار و مسئول می‌گردند.

ربط و مناسبت

چون قبلاً بیان ربای نسیه بود و این ربا در دَین و وام تحقق می‌یابد، پس از اتمام موضوع ربا با تمام جوانب آن، اکنون مسأله‌ی دَین شرعی را مطرح فرموده است. در این دین و وام با رعایت آداب شریعت شایبه‌ی ربا نیست و معامله گران به جای ربا باید چنین معامله نمایند تا هم از ربا محفوظ گردند و هم دروازه‌ی بروز هر نوع اختلاف و نزاعی از قبل بسته شود.

تفسیر و تبیین

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ... (۲۸۲)

این آیه معروف به «آیه‌ی مداینه» و طویل‌ترین آیه‌ی قرآن کریم می‌باشد. وجه تسمیه‌ی آن ظاهر است؛ موضوع آن کلاً درباره‌ی مداینت (معامله‌ی

وامی) بین دو طرف بیع می‌باشد. از نظر درازی، این آیه بزرگ‌ترین آیه‌ی قرآن کریم است و به این لحاظ و پس از آن «آیه‌ی کرسی» می‌باشد.

فرق میان «دَین» و «قرض»

آنچه که در معاملات بر عهده‌ی انسان باقی می‌ماند، به یکی از دو صورت خواهد بود: «دین» یا «قرض».

«دین» یا «قرض» با هم تفاوت‌هایی مشخص دارند که قبل از تفسیر آیه لازم است آنها را متذکر شویم تا مفهوم مداینت در آیه با مفهوم «قرض» متداخل و مشتبه نگردد. وجوه فرق «دین» و «قرض» بدین شرح هستند:

۱ـ در «دَین»، بَدَلِ آن همیشه مشخص است. چون «دین» به وامی می‌گویند که مشتری در مقابل خرید یک کالا به ادای آن متکفّل می‌شود و چون در آن وقت قیمت یا بدل کالا را به همراه نداشته، به رضایت بایع تا مدتی معین پرداخت آن را بر ذمه‌ی خویش گرفته است. اما در «قرض»، بَدَل مطرح نیست. چون «قرض» به پولی می‌گویند که مستقرض بنا به احتیاج از مقرض می‌گیرد؛ مساوی است که بعداً همان پول را به مقرض بدهد یا چیزی دیگر را که موجب رضای مقرض باشد.

در سخن خلاصه: «دین» در مقابل عوض و بدل بر ذمه قرار می‌گیرد و «قرض» به خودی خود بر ذمه ثابت می‌شود.

۲ـ در «دین» ضرورتاً باید اَجَل (وقت پرداخت آن) معین و مشخص باشد و الا معامله صحیح نخواهد شد. اما در «قرض» تعیین اجل ضروری نیست و اگر تعیین شود نیز در شرع اعتبار ندارد. در «قرض» مقرض هر وقت خواست می‌تواند سراغ مستقرض رود و آن دو خود می‌دانند که چگونه با هم کنار بیایند.

۳ـ اگر «دَین» فوت شود، مدیون در شرع مجبور است قیمت و ارزش روز

کالا را به داین بپردازد. اما در «قرض» حکم چنین نیست. در صورت فوت شدن چیز مقروض، مستقرض اولاً وظیفه دارد، عوض و بدل آن را به مقرض بدهد و بعد که دید عوض آن وجود ندارد، می‌تواند قیمت آن را بپردازد.

۴- «قرض» یک نوع احسان و نیکی است که مقرض بدین وسیله نیاز برادر مسلمانش را بر آورده می‌سازد، اما «دین» یک معامله‌ی دو طرفه است و به ذات خود احسان محسوب نیست.[۱]

بسیاری از مردم فرق این دو چیز را به خوبی نمی‌دانند. دانستن این فرق از آنجا ضروری است که بسیاری از احکام روزمره بر آنها مرتب می‌شوند و بسا ندانستن آن چه بسا خطر حرام و گناه پیش آید. مثلاً اگر یکی از همسایه‌اش یک کیسه آرد به وام بگیرد، جایز است. چون آن را به وام خریده و شرعاً مدیون همسایه است تا قیمتش را بپردازد و البته باید اجل آن را مشخص کند، اما اگر آن کیسه آرد را به عنوان قرض بگیرد، جایز نیست. چون آرد از اشیای ربوی فرعی است که معلول به علت ربا در اشیای منصوص است و گفتیم که در اشیای ربوی از یک جنس مبادله‌ی نسیه جایز نیست و باید مبادله‌ی آنها دست به دست و مساوی هم صورت گیرد.

در مثال مذکور که نمونه‌های آن به کثرت پیش می‌آید، این نکته را هم نباید از خاطر دور داشت که در صورت وام، شخص گیرنده باید به قیمت آن را وام کند. اگر آن را به بدل وام کند، باز هم جایز نیست. چون ربا می‌شود. در قرض هم اگر بدون تعیین اجل بگوید به من یک کیسه آرد به قرض حسنه بدهید، جایز خواهد بود و این حکم تمام اشیا و اموال ربوی است. در این اشیا دَین به صورت پرداخت عوض آن جایز نیست و قرض حسنه جایز است.

در بلوچی به قرض و دین - هر دو - «وام» می‌گویند، لذا فرقشان را نمی‌دانند

۱-ر.ک: دُرَرالحکام: ۱/ ۱۲۸ + بدائع الصنائع: ۷/ ۳۹۴.

و در تعامل هر دو را به یک معنا می‌انگارند.

<u>یا ایها الذین آمنوا...</u> - وقتی با کسی مداینت کردید (چیزی خریدید و پرداخت بهای آن را به بعد موکول کردید یا چیزی فروختید و به گرفتن بهای آن در زمان آینده راضی شدید)، این معامله را با زمان پرداخت و وصول بها و شرایط آن بنویسید تا در آن وقت اختلاف و مخاصمه‌ای پیش نیاید.

این از الطاف خداوند متعال است که دِینش را در هر جنبه مشحون از قواعد و قوانین احتیاطی برای حفظ جان و مال و آبرو ساخته است. حضرت ابن عباس رضی الله عنه فرموده است: «این آیه در مورد سَلَم نازل شده است.»(۱)

تعیین «اجل مسمی» ضروری است. «اجل مسمی» یعنی مدت معین و نام گرفته شده. رسول الله ﷺ فرمودند:

«هر کس در چیزی بیع سلم [وام] نمود، باید کیل یا وزن آن معلوم باشد و اجل آن هم مشخص گردد.»(۲)

قید «کتابت» هم از تدابیر احتیاطی اله العالمین برای بندگان در حفظ اموال و مایملکاتشان است. با نوشتن معامله و قید تاریخ پرداخت قیمت، حق بایع از هر نظر محفوظ می‌ماند و بعد اگر مشتری از در انکار وارد شد می‌تواند نزد قاضی با ارایه‌ی قبض خرید و فروش، حقش را مطالبه نماید.

<u>و لیکتب بینکم کاتبٌ بالعدل</u> - در این جمله، ادب و وظیفه‌ی کاتب بیان شده است. کاتبی هم که برای نوشتن قبض معامله انتخاب می‌شود، مؤظف است به عدل و برابری بنویسد، نه اینکه گرفتار عواطف و احساسات شود و به نفع یک طرف که با او رفاقت یا خویشاوندی یا از او چیزی انتظار دارد، چیزی را کم یا زیاد بنویسد. وظیفه‌ی نویسنده‌ی قبض از این نظر کم اهمیت‌تر از وظیفه‌ی گواهان نیست؛ بالأخص اگر دو طرف معامله بی سواد یا نابینا باشند و ندانند که

---

۱ - البحر المحیط: ۲ / ۳۴۳.

۲ - به روایت بخاری در صحیح از ابن عباس رضی الله عنه :کتاب السَّلَم/ باب ۲ ، ش ۲۲۴۰ .

کاتب چه می‌نویسد.

و لا یأب کاتب ان یکتب... - کسی که نوشتن بلد است، نباید از نوشتن انکار ورزد، او با این کار باید شکر نعمت نوشتن را به جای آورد. زیرا این نعمت خداوند متعال به او داده است و باید در راه خدمت به همنوعان که راه خداست، مصرف سازد.

«یأب» از «آبی، یأبی، أباءٍ» است. «إباء» به معنی انکار ورزیدن و قبول نکردن است. در قرآن کریم صیغه‌های متعددی از این لفظ به‌کار رفته است.

و لیملل الذی علیه الحق - نوشتن در اصل وظیفه‌ی مدیون (مشتری) است. چون اوست که باید مشهود علیه قرار گیرد و بعداً پول‌ها را پرداخت کند و اگر چیزی را انکار کرد، آن نوشته حقیقت را آشکار سازد. بنابراین، این نوشتن از طرف او در واقع اقرار و اعتراف قبلی او به چگونگی معامله و مداینه خواهد بود.

«یُملل» از «اَملَل»، یملِل، املالاً» است. «اِملال» و «اِملا» هر دو به یک معنا هستند. یعنی نویساندن چیزی به توسط کسی دیگر.

و لیتق الله ربه و لا یبخس منه شیئاً - پس مشتری مدیون در املای قبض باید از خداوند متعال بترسد و در صورتی که بایع بی سواد است یا نمی‌بیند که او چه املا می‌کند، چیزی از شیء خریده شده را کمتر از مقدار اصلی قید نکند.

آوردن دو اسم جلیل «الله» و «ربّ» برای مبالغه در تحذیر از خیانت است.

«بَخس» به معنی کم کردن است و در اینجا به معنی تنقیص در مکیل و مورون و انواع حیله‌ها و غل و غش هایی است که منجر به‌کم شدن چیز خریده شده و اتلاف حق بایع می‌گردد.

فان کان الذی علیه الحق سفیها او ضعیفا... - می‌فرماید: اگر مشتری مدیون سفیه یا ضعیف است یا قادر به نوشتن نیست، باید ولی او این وظیفه را بر خود گیرد و به جای او املای معامله را به انجام رساند.

چون املای معامله مهم است، خداوند متعال حکم آن را در صورت‌های

متعدد محتمله واضح می‌فرماید تا شبهه‌ای در هیچ مورد آن باقی نماند. «سفیه» به معنی جاهل و نادان است و منظور از آن کسی است که بی سواد یا نادان و بی عقل یا اسراف کننده‌ی مال باشد. منظور از «ضعیف» کسی است که به عارضه‌ی خردسالی یا پیری مفرط در نوشتن ضعف دارد، یعنی نمی‌تواند بنویسد یا املا نماید.(۱)

اولا یستطیع ان یملّ - یعنی اگر مشتری کسی باشد که قادر به نوشتن و املا نیست در هر سه صورت مذکور باید ولی او این کار را بکند. معنای جمله‌ی اخیر، عام است؛ عدم استطاعت بر املا جهل یا سفاهت یا ضعف باشد یا عارض و مانعی دیگر مانند بی‌سوادی، نابینایی، ندانستن زبان مروّج، عدم آشنایی با طریق املاهای تجاری و ... .

واستشهدوا شهیدین من رجالکم... - برای نوشتن قبض معامله، دو مرد باید شاهد شوند تا به آنچه که دو طرف توافق می‌کنند، گواه باشند. این برای توثیق قرار داد دو طرفه است تا در وقت منازعه و اختلافات احتمالی، شهادت آنان حجّتی بر حقیقت امر باشد.

شهادت به دو طریق درست است: کتباً باشد یا لساناً. امروزه برای توثیق هر چه بیشتر معمولاً شهادت گواهان کتباً در ذیل قبض مورد نظر نوشته و از هر کدام امضا گرفته می‌شود.

قید «من رجالکم» برای بیان این نکته است که گواهان باید از خود شما مسلمانان باشند. بنابراین گواهی نامسلمان درچنین مواردی صحیح نیست. حکم این شهادت، مختلف فیه است. بعضی گفته‌اند امر برای وجوب است و استشهاد در مداینت ضروری است. برخی دیگر امر را برای ندب و استحباب گفته‌اند. پس از این، می‌فرماید اگر دو نفر مرد حاضر نبودند، می‌توانید یک نفر مرد و دو

---

۱ - البحر المحیط: ۲ / ۳۴۴.

نفر زن را شاهد نمایید. در تمام خصومات، شهادت دو زن به جای یک مرد، معتبر و قبول است؛ مگر در حدود و قصاص.

ممن ترضون من الشهداء - یعنی گواهان از کسانی انتخاب شوند که به آنان راضی هستید. معیار رضایت و قانع بودن همان است که شرع معرفی کرده است. در شرع شهادت چند نفر نامعتبر گفته شده است که در حدیث مرفوع چنین نام گرفته شده‌اند:

«لا تجوز شهادة خائن و لا خائنةً و لا مجلود حدأولا مجلودة و لاذی غمر لاخیه و لا مجرب شهادة و لا القانع اهل البیت و لا ظنین فی ولاءٍ و لا قرابةٍ»[1] (شهادت این کسان جایز نیست: مرد و زن معروف به خیانت، مرد و زن محدود [کسی به زنا یا قذف یا شرب خمر حد زده شده است]، حسود، اجیر و خدمتکار برای صاحبش و کسی که دارای نسبت ولا یا قرابت با مشهود له باشد).

در سخن مختصرتر: شاهدان باید افرادی عادل باشند. شهادت افراد فاجر و فاسق درست نیست.

و لا یأب الشهداء اذا مادعوا - در اینجا ادب شاهدان را بیان می‌فرماید. وقتی کسی را به شهادت فرا می‌خوانند نباید انکار نماید. شانه خالی کردن از شهادت به حقیقت، جرم و نزد خداوند متعال مسئولیت دارد. وقت فرا خواندن به گواهی راست، اجابت و گواه شدن واجب است. همچنین زمانی که برای ادای شهادت از آنان دعوت کردند.

و لا تسئموا أن تكتبوه صغيراً اوكبيراً - از نوشتن حق یا دَین سستی و تنبلی به خود راه مدهید؛ خواه آن حق یا دین کوچک باشد یا بزرگ.

«تسمؤا» از «سأم، یسأم» است. یعنی ملول شدنَ وَ کاهلی ورزیدن. مرجع ضمیر «تکتبوه» همان چیزی است که مورد بیع و شهادت واقع می‌شود. می‌توان

---

۱ - به روایت ترمذی در سنن از عایشه رضی‌الله عنها: شهادات / باب ۲ ، ش ۲۲۹۸ .

آن را «حق» تصور کرد یا «دَین». نهی مذکور، برای مکروه تنزیهی است. یعنی اگر آن چیز را بنویسد، بهتر است و اگر ننویسد، خلاف اولی و مکروه تنزیهی است.

ذالکم اقسط عند الله و اقوم للشهادة ... - این کار نزد خداوند متعال به انصاف نزدیک‌تر و برای تقویت شهادت و برای انتفای شکّ بهتر است. مشارالیه «ذالکم» تمام آن آدابی هستند که راجع به شاهدان و شهادت بیان شدند. یعنی این آدابی که گفته شد بهتر هستند.

«اقسط» از «قسط» به معنی برابری و انصاف است. واضح است که وقتی پای شهادت به میان بیاید حقیقت به طور منصفانه و با چهره‌ی اصلی‌اش ظاهر می‌گردد و نزد خداوند متعال مطلوب همین است؛ هیچ حقی از کسی پایمال نگردد. «اقوم» صیغه‌ی اسم تفصیل «قیام» است. یعنی قائم‌تر و محکم‌تر. معنی «اقوم للشهادة» این است که این کار برای شهادت محکم کننده‌تر است. چون گواهان اولاً آن را فراموش نمی‌کنند و ثانیاً اگر از شهادتی که داده‌اند طفره رفتند، آن نوشته را مجبور به قبول و ادای شهادت‌شان می‌نماید.[1]

«ادنٰی الاّتر تابوا» یعنی برای از بین بردن شک برای شما نزدیک‌تر و مؤثرتر است. چون گاهی ممکن است شاهدان در مورد مشهود بهٖ به شک بیفتند یا حاکم در شهادت گواهان شک نماید و گاهی هم در مقدار یا صفت اجل یا خود شاهدان هم این شک پیدا شود.

الا ان تکون تجارة حاضرة تدیر و نها بینکم... - مگر وقتی که معامله‌تان یک تجارت حضوری است که آن را بین خودتان سر دستی و حضوراً دایر می‌کنید. یعنی در این صورت استشهاد لازم نیست، چون دیگر دَینی وجود ندارد تا نیاز به استشهاد باشد.

۱- تفسیر کبیر: ۱۲۵/۷.

در این جمله، استثنا از کتابت است که معنی آن جمله‌ی بالاست یا از «فاستشهدوا شهیدین» که چنین معنا می‌شود: باید دو نفر شاهد بگیرید، مگر وقتی که معامله حضوری باشد... .

«تکون» فعل ناقص و اسم آن محذوف است که عبارت باشد از: «معاملتکم» یا «تجارتکم». «تجارةً حاضرة»، خبر «تکون» است.

فرمود: «فلیس علیکم جناحٌ الاّ تکتبوها». یعنی در صورت حضوری اگر استشهاد نکنید، حرجی نیست. پیام این جمله چنین می‌شود که اگر در این صورت هم استشهاد نمایید، بهتر است. چون در هر صورت انسان در معرض فریب شیطان قرار دارد و در همین صورت هم که مشتری بها داده است، ممکن است زمانی بایع آن را انکار نماید یا مشتری گرفتن مبیع را منکر شود یا مشتری مبیع را به دیدن عیبی که به آن راضی نبوده، رد نماید. شهادت این اختلافات احتمالی را بر طرف می‌سازد. دستور بعدی این پیام ضمنی را صریحاً آشکار می‌سازد:

واشهدوا اذا تبایعتم - وقتی حضوراً و نقداً با یکدیگر خرید و فروش انجام دادید، شاهد بگیرید. این أمر نزد اکثر علما برای استحباب است.

و لا یُضارّ کاتبٌ و لا شهیدٌ - هیچ کاتب و شاهدی در أمر کتابت معامله و گواهی دادن به حقیقت مکتوب، ضرر داده نمی‌شود. یعنی اگر مثلاً آنان در کاری مهم‌تر مشغول هستند، دو طرف معامله باید صبر نمایند تا از کارشان فارغ شوند و اگر کاتب خواهان حق کتابت باشد باید به او بدهند و به گواهان هم هزینه‌ی رفت و آمد پرداخت شود. این نهی، دو جانبه است: یک جانب آن طرفین معامله را از اضرار بر کاتب و شاهد باز می‌دارد و یک جانب دیگر، کاتب و شاهد را از اجابت نکردن تقاضای آنان منع می‌کند.

و ان تفعلوا فانّه فسوقٌ بکم - تذکر می‌دهد که اگر چنین ضرری بر کاتب یا شاهد وارد آورید، این فسق بزرگی بر شماست.

مرجع ضمیر «انّه» اضرار بر کاتب و شهید است که از جمله‌ی قبل مفهوم می‌شود.[1] «فسوق» جمع «فسق» است. جمع آوردن آن برای مبالغه و بیان زیاد بودن جرم و گناه این کار است. «بکم» یعنی «لاحق بکم» (فسق بزرگی است که بر شما لاحق و وارد می‌شود).

واتّقوا الله - در اینجا نیز رمز موفقیت اصلی مؤمن در اجرای احکام خداوند متعال را بیان می‌دارد. «تقوا» کلید پیروزی و موفق شدن مؤمنان است.

و یعلّمکم الله - یاد آوری می‌فرماید که خداوند متعال احکام دینتان را ریز به ریز به شما تعلیم می‌دهد و اینها همه به مصلحت و فایده‌ی شماست.

والله بکل شیء علیم - و او تعالی به هر چیز داناست. فکر نکنید که در اجرای این احکام می‌توانید زوایایی برای خیانت و نافرمانی برای خود بیابید. ممکن است دیگران شما را نبینند، اما خداوند متعال از آشکار و نهان و ظاهر و باطن شما خبر دارد. در روایات آمده است که خداوند متعال اعمال انسان را چنان کامل می‌داند که حتی فرشتگان مسئول نوشتن اعمال هم از آنها خبر ندارند. در قیامت خداوند متعال بنده‌ای را به طور خصوص طرف مکالمه قرار می‌دهد و او را به کارهایی که کرده و تا آن وقت آشکار نشده و در نامه‌ی اعمالش ثبت نشده‌اند، متوجه می‌سازد. بنده‌ی بیچاره دستپاچه می‌شود. خداوند متعال از او می‌پرسد: با این وضع می‌گویی با تو چه کار کنم؟ او می‌گوید: اختیار من در دست توست خدایا! خداوند متعال می‌فرماید: برو ترا بخشیده‌ام، همانطور که این کارهایت را از دیگران مستور داشته‌ام. سبحان الله الذی بکل شیءٍ علیم!

وإن کنتم علی سفرٍ ولم تجدوا کاتباً فرهنٌ مقبوضةٌ... (۲۸۳)

این آیه، تکلمه‌ی آیه‌ی قبل و درباره‌ی توثیق معامله در حالت سفر است؛

---

۱ - البحر المحیط: ۲ / ۳۵۳.

حالتی که ممکن است وسایل و امکانات و فرصت نوشتن و شهادت کتبی نباشد.

<u>و ان کنتم علی سفرٍ و لم تجدوا کاتباً...</u> - و اگر در سفری بودید و کاتبی نیافتید (و خواستید معامله‌ای به مداینه انجام دهید و بایع برای حفظ قیمت چیزش بخواهد به نوعی معامله را توثیق نماید)... .

مراد از «سفر» در اینجا مسافت سفر نیست، بلکه جایی است که کاتب و شاهد وجود نداشته باشد؛ مساوی است که به مسافت سفر باشد یا کمتر از آن، در روستایی باشند یا جنگل یا مسیری. چون معمولاً این مشکل در حالت سفر خارج از شهر پیش می‌آید، قید «سفر» ذکر گردید. در این صورت چه کار باید کرد؟

«فرهنٌ مقبوضةٌ» جواب جمله‌ی شرطیه‌ی قبل است. یعنی پس بایع باید رهنی از مشتری قبض کند.

«رهان» همان «رهن» است و رهن در اصطلاح شرعی عبارت از توثیق و محکم کردن عقد به وسیله‌ی مال می‌باشد. این رهن کردن برای حفظ حق بایع است. چون اگر مشتری دَین را نپردازد، بایع رهن را که معمولاً به ارزش دین است، در عوض آن برای خود بر می‌دارد.

می‌فرماید: اگر در حالت سفر کاتب یا آله‌ی کتابت گیر نیامد، باید رهن مقبوض شود (گرفته شود.) رهن در نزد مرتهن (گیرنده‌ی رهن) امانت است و نباید از آن استفاده کند مگر آن گاه که راهن (مشتری مدیون) از دادن دین عاجز شود یا آن را انکار نماید که در صورت انکار قاضی به تملّک رهن و جواز استفاده از آن برای مرتهن حکم می‌کند.

<u>فَاِنْ اَمِنَ بعضکم بعضاً فلیؤدی الذی اؤتمن</u> - از آنجایی که در چنین شرایطی معیار، و ثوق معامله بر اعتماد متقابل است، در اینجا همین نکته را مؤکد می‌فرماید: اگر هر کدامتان نسبت به یک دیگر ایمن هستید (اطمینان دارید)، کسی که

امانت داده شده باید سر وقت مقرّر امانت را بپردازد.

مراد از «الذی اؤتمن»، مدیون است. چون بایع نسبت به او اطمینان داشته و مبیع را به او سپرده و چون او قیمتش را ادا نکرده گویا آن را به امانت به او داده است. نزد بعضی منظور مرَتهن است که رهن در دست او امانت است یعنی او پس از اینکه حق خودش را گرفت رهن را به مرتهن برگرداند.[1] تفسیر جمهور توجیه اول است.

__و لیتّق الله ربّه__ - تأکید به تقوا برای موکد ساختن ادای دین از طرف مشتری یا دادن رهن از طرف مرتهن در وقت مقرر است. یعنی بایع یا مشتری یا هر دو باید از پروردگارشان بترسند و اعتمادی را که نسبت به هم داشته‌اند، به خیانت و تأخیر بی دلیل و نهایتاً خصومت و اختلاف از بین نبرند و در غیر این صورت، خداوند متعال وی را مؤاخذه می‌نماید.

__و من یکتُمها فانّه اثمٌ قلبه__ - می‌فرماید شهادت بر خویش را کتمان نکنید و هر کس آن را کتمان نماید، قلبش گناهکار است.

«اثم» را به «قلب» نسبت و اسناد نمود، چون «شهادت» یک چیز قلبی و درونی است و فقط به زبان ظاهر می‌گردد و نیز به این دلیل که قلب رئیس الاعضا است و اولین أثر گناه بر قلب می‌افتد. می‌دانیم که بزرگ‌ترین نیکی‌ها، ایمان و بزرگ‌ترین معاصی، کفر است و ایمان و کفر هر دو از افعال قلب هستند. بنابراین، ذکر «قلب» در اینجا نمایانگر مفهوم بلند کلام است. در هر صورت مراد از آن، گناهکار شدن خود شخص است.

__و الله بما تعملون علیم__ - در آخر تذکر می‌دهد که خداوند متعال به تمام کارهایتان داناست. پس با کتمان شهادت و نافرمانی‌های مخفی دیگر، فکر نکنید از محاسبه رستگار خواهید شد.

۱- تفسیر کبیر: ۷/ ۱۳۰.



علوم و معارف

▣ احکامی که از آیه‌های مداینه مستنبط می‌شوند

در اوایل تفسیر سوره‌ی بقره گفته بودیم که این سوره، جامع بیشترین مسایل و احکام و نکات فقهی و عقیدتی و اخلاقی است و به این حیث از میان تمام سوره‌های قرآن، ممتاز است. «آیه‌های مداینه» از جمله‌ی پر بارترین آیه‌های سوره‌ی بقره می‌باشد. فقها حدود هفتاد ـ هشتاد مسأله از آن تخریج نموده‌اند. در اینجا به طور اجمال و اشاره آنچه را که از ظاهر جملات کریمه‌ی آیه‌ها مستنبط می‌شود، متذکر می‌شویم:

۱ـ **اسلام اولین بنیانگذار کتابت معاملات و قراردادها است** ـ قبل از اسلام در طول تاریخ، در معاملات و داد و ستدها، نوشتن وثیقه در معاملات سابقه نداشته است. مردم به زبان و با به کارگیری از حافظه، قراردادها و گواهی را به خاطر می‌سپردند. تا قبل از ظهور اسلام در میان اعراب جاهلیت نیز این توثیق به زبان بود. «آیه‌های مداینه» اولین دستور العمل رسمی نوشتن قرار داد در معاملات اقتصادی را صادر کرد و از آن گاه به بعد بود که مردم تمام دنیا به تقلید از مسلمانان این کار را وارد معاملات خویش نمودند.

به این نوشته در اصطلاح، «معاهده» و «مدرک» و «قبض» می‌گویند. نزد جمهور فقها أمر آیه به کتابت و اشهاد هر دو برای ندب و استحباب هستند و این دو کار شرعاً واجب و ضروری نیستند. عده‌ی قلیلی آن را برای وجوب گفته‌اند.

۲ـ **بر علما ابلاغ سنن، سنت و ابلاغ مستحبات و مندوبات، مستحب است و ابلاغ همه‌ی آن‌ها به عنوان احکام اسلام واجب است** ـ کتابت و اشهاد در معامله مستحب هستند ولی خداوند متعال در آیه به آن امر می‌فرماید و بر رسول خود نیز وظیفه نهاده که آن را برای مردم تبیین نماید. بنابراین، ابلاغ مستحبات و مندوبات به اعتبار حکم خود مسایل مستحبه مستحب است، اما اگر علما ابلاغ آن را ترک دهند،

نزد خداوند متعال مسئول هستند. چون هر چه باشد، مستحب هم یکی از تعالیم و احکام اسلامی است و ابلاغ آن ضروری.

۳ـ سوادآموزی و یادگیری طریق نوشتن قبض معاملات و معاهدات بر ملت مسلمان فرض کفایه است ـ از فحوای آیه معلوم می‌شود که در جامعه‌ی اسلامی در هر شهر و روستا باید کسانی باشند که نوشتن و خواندن بلد باشند تا امور مربوط به نوشتن و خواندن را برای مردم انجام دهند و این حکماً فرض کفایه است؛ به طوری که اگر در شهری یا روستایی یک نفر هم به این شرایط وجود نداشته باشد، همه مسئول می‌شوند.

۴ـ برای کاتب، أخذ اجرت بر کتابت وثایق اجماعاً جایز است ـ چون خداوند متعال می‌فرماید: «و لا یضارّ کاتبٌ». بر مردم هم واجب است در صورت طلب کاتب، به او حق الکتابة را بپردازند و برای مفت نوشتن او احیاناً از در اجبار و تهدید و ملامت وارد نشوند.

۵ـ قبض معامله باید محفوظ نگه داشته شود ـ از مفهوم کلی آیه‌ها این مستفاد می‌شود که چنین قبض و مدرکی که نوشتن آن این همه مهم و مؤکد است، حتماً باید محفوظ نگه داشته شود، در غیر این صورت نوشتن آن بی فایده خواهد بود. چون قبض، در صورت پیش آمدن اختلاف طرفین معامله یا شهود، برای قاضی مدرک می‌شود.

بهتر این است که قبض معامله، در دو جا نوشته شود و یکی به بایع و دیگری به مشتری داده شود تا احتمال خیانت‌هایی از قبیل تحریف شرایط یا از بین بردن و گم کردن آن توسط یکی از طرفین بر طرف گردد.[۱]

۶ـ در معامله‌ی مداینه، أجل باید دقیقاً مشخص گردد ـ اصل مداینه، بر دَین است. یعنی دَین بودن قیمت مبیع است که بیع را به مداینت تبدیل ساخته و بنابر

۱ـ بعضی مسایل مستنبطه در احکام القرآن جصاص: ۱/ ۴۸۵.

حساس بودن، آن را مشروط به شرایط و آدابی ساخته است. از اساسی‌ترین شرایط صحت مداینت تعیین مدت و زمان پرداخت دَین است تا مجهول بودن آن به منازعت و اختلاف میان طرفین مداینه منجر نشود.

نزد فقها، تعیین دقیق أجل در مداینه واجب است. مثلاً باید قرار بگذارند که چند روز یا چند ماه بعد در فلان تاریخ پول‌ها پرداخت می‌شود. تعیین زمان‌ها و موسم‌های عمومی مانند وقت آمدن حجّاج از زیارت حرمین یا زمان درو گندم‌ها یا زمان رسیدن خرما و... درست نیست. چون این چیزها وقت دقیق ندارند و احتمال تقدیم و تأخیرشان مفضی الی المنازعة است.

۷ـ کاتب نباید تقاضای کتابت قبض را رد کند ـ گرچه برای کاتب طلب مزد برای کتابت جایز و بر طرفین معامله دادن آن واجب است، اما این بدان معنا نیست که کاتب تقاضای آنان را نپذیرد. او می‌تواند مزدش را بگیرد، اما حتماً باید به آنان جواب مثبت دهد. چون هنر نوشتن نعمتی از جانب پروردگار است که به او داده شده است و باید شکر این نعمت را به صورت خدمت به مردم به جا آورد و اگر انکار کند مسئول است: «و لا یاب کاتب ان یکتب کما علّمه الله فلیکتب».

۸ـ وظیفه‌ی نوشتن قبض در اصل بر مدیون است ـ در مداینه اگر خواستند کتابت و اشهاد نمایند، این کار بر ذمه‌ی مشتری است. چون اوست که دین را تقبل نموده و بایع با قبول دین بر او منت نهاده است و در آینده هم این نوشته مدرک اقرار او به دین و مقدار و زمان پرداخت آن قرار می‌گیرد: «و لیملل الذی علیه الحقُ».

۹ـ مرد به اقرارش، مؤاخذه می‌شود ـ از مشروعیت و استحباب کتابت دین، معلوم می‌شود که هر کس زمانی به حقی بر خویش اعتراف و اقرار نماید، بعداً نمی‌تواند سرسری از آن روی گردان شود. او با همان اقرار قبلی مورد مؤاخذه قرار می‌گیرد و صاحب حق، حق خود را از او می‌گیرد. حکمت کلی نوشتن قبض از طرف مدیون، همین اقرار و جمعیت آن بر خود اوست. این مطلب در

فقه اسلامی تحت قاعده در آمده و با این الفاظ عْنوان مـی‌شود: «المرء یـؤخذ باقراره». آیه‌های مداینه یکی از مصادر اخراج این قاعده‌ی کلی فقهی هستند.

۱۰ـ کاتب نباید دین را کم یا زیاد بنویسد ـ کاتب باید از خداوند متعال خوف داشته باشد و در صورتی که طرفین قرار داد بی سواد هستند، از سواد خود سوء استفاده نکند و دین را کم‌تر یا بیش‌تر از مقدار واقعی درج نکند: «و لیتّق الله ربه و لا یبخس منه شیئاً».

قاعده‌ی «القول، قول المقر بالدین» از همین آیه کریمه ظاهر می‌گردد. وقتی مدیون به دَینش اعتراف کرد، در قضا برای اثبات مقدار آن، قول او معتبر است؛ مگر اینکه شاهدان به خلاف قول او شهادت دهند. چون عادتاً هیچ کس حق غیر ثابتی را مفت بر خود ثابت نمی‌کند.

این حکم زمانی نتیجه می‌دهد که بایع و مشتری در مقدار دین اختلاف پیدا کردند. مثلاً بایع، مدعی بیش‌تر است و مشتری، مدعی کمتر. در این صورت بر بایع لازم است شاهد بیاورد و شاهد باید بر مبنای تقوا شهادت دهد و حقیقت را بدون کم و زیاد اظهار نماید.

۱۱ـ اگر معامله کننده طریق تهیه‌ی قبض را بلد نیست، باید ولیّ او متصدی این کار گردد چون فرمود: «و ان کان علیه الحق سفیها او ضعیفاً او لایستطیع انْ یُمـل هـو، فلیملل و لیّه بالعدل».

۱۲ـ وکالت و ولایت در معاملات جایز است ـ این مسأله هم از جمله‌ی کریمه‌ی «فلیملل و لیه بالعدل» ثابت می‌شود. چون در آن، موضوع ولایت و وکالت ولیّ از طرف معامله گر مطرح شده است.

۱۳ـ در خصومات شاهدان باید دو نفر مرد باشند؛ حقیقتاً یا حکماً ـ گفتیم کـه در خصومات حداقل تعداد شهود باید دو نفر مرد باشد این حکم یا حقیقی می‌شود یا حکمی. منظور از دو نفر مرد حقیقی این است که آن دو نفر شاهد مرد باشند و منظور از حکمی این است که شاهدان مجموعه‌ی یک مرد و دو زن باشند.

در شرع شهادت دو زن به منزله‌ی شهادت یک مرد است یعنی هر دو با هم حکماً شهادت یک مرد را کامل می‌کنند.

مدار شهادت، بر عقل است و به همین دلیل شهادت طفل و دیوانه معتبر نیست. زن هم فطرتاً عقلش بالنسبة کمتر از عقل مرد است و برای همین شریعت شهادت دو نفر آنان را مساوی شهادت یک نفر مرد قرار داده است. در حدیثی نیز مدار شهادت، عقل گفته شده است. آن حضرت ﷺ در مجمعی به زنان فرمودند که شما گروه زنان هم از نظر دین ناقص‌تر از مردان هستید و هم از نظر عقل. پرسیدند: دلیل نقصان عقل ما چیست؟ فرمودند:

«مگر خداوند متعال شهادت یک زن را به منزله‌ی نصف شهادت یک مرد قرار نداده است؟» گفتند: بله. فرمودند: «این دلیل بر نقصان عقل زنان است.»[۱]

۱۴ـ شهادت زن تنها معتبر نیست ـ شهود اگر بیست زن هم باشند، شهادت شان در خصومات معتبر نیست. قید «رجالکم» در «فاستشهدوا شهدین من رجالکم» این مطلب را ظاهر می‌سازد. در شرع فقط در موارد بخصوص که متعلق به خود زنان است و مردان در آن علم و آگاهی نمی‌یابند، تنها شهادت زن معتبر گفته شده است. مثلاً برای اثبات بلوغ یک دختر که به حیض او شناخته می‌شود و...

۱۵ـ شهادت غیرمسلمان معتبر نیست ـ این نکته هم از قید «من رجالکم» ثابت می‌شود. من رجالکم یعنی مردانی از خودتان که مثل خود شما مسلمان باشند، نه کافران.

۱۶ـ شاهدان نباید فاسق باشند ـ عدالت در شهود شرط است و اصولاً در قضا، شهادت بر مبنای عدالت شاهدان است. اگر تعدادشان کامل و حتی بیش از حد معین باشد ولی همه فاسق باشند، شهادت شان مردود است: «ممن ترضون من الشهدآء».

۱ـ به روایت بخاری در صحیح از ابو سعید خدری رضی الله عنه: کتاب الحیض / باب ۶ «ترک الحائض الصوم»، ش ۳۰۴ و کتاب الشهادات / باب ۱۲ «شهادة النساء»، ش ۲۶۵۸ ـ و... .

«فاسق» یعنی کسی که مرتکب کبیره می‌شود یا بر صغایر اصرار دارد، کسی که توبه نمی‌کند و مدام مشغول گناهی یا گناهانی است. «عادل» یعنی آنکه ملازم تقوی است و همه او را به صلح و نیکی و تقوا می‌شناسند و صالح می‌دانند. اگر کسی مرتکبِ فسقی شد اما بعد توبه کرد یا علناً مرتکب فسق نمی‌شود یا فردی مستور الحال است و کسی نمی‌تواند فسق او را ثابت کند، شهادت او مقبول است. فقط شهادت فاسق جاهر (کسی که آشکارا فسق می‌کند) مردود است.

۱۷ـ برای احراز به مرتبه‌ی امامت و قضاوت، عدالت شرط است ـ فقها تصریح کرده‌اند که هر کس اهلیت شهادت داشته باشد، اهل امامت و قضا نیز است. بنابراین بر امام و قاضی لازم است که عادل باشند. امامت و قضاوت فاسق جایز نیست. (مکروه تحریمی است.)

۱۸ـ باید خود را باتقوا نزد صالحان محبوب کرد ـ کسب محبوبیت در نزد مسلمانان واقعی و صلحا جز به تقوا و عدالت ممکن نیست. فسّاق از آن جهت مرد ودالشهادة هستند که نزد مسلمانان صالح به دلیل فسقشان وجودشان ارزش و سخنشان پایه ندارد. پس اگر خواسته باشیم خود را ارزشمند و نزد صلحا محبوب گردانیم، باید راه اصلاح و تقوا را در پیش گیریم.

۱۹ـ شهادت اعمی (نابینا) جایز نیست ـ امام اعظم ابوحنیفه و امام محمد بن حسن ﷺ و بسیاری دیگر از آیه استدلال می‌کنند بر اینکه شهادت اعمی در هیچ موردی جایز نیست.

طرز استدلال این حضرات چنین است: خداوند متعال به جای یک زن شهادت دو زن را برای این تشریع فرموده که به دلیل نقصان عقل شاید یکی از آن دو موضوع شهادت یا خود شهادت را فراموش نماید و دیگری او را یادآوری نماید: «ان تضلّ احدٰهما فتذکر احدُهما الاخرىٰ». از این ثابت می‌شود که تشریع دو نفر شاهد در خصومات هم بر مبنای همین هدف و حکمت است. اما

در کور این هدف برآورده نمی‌شود. چون وقتی او فراموش نماید، شاهد دوم را نمی‌بیند و این احتمال به وجود می‌آید که شاید کسی دیگر خود را شاهد دوم جا بزند و او را بفریبد. زیرا هم صداها قابل تقلید است و هم هر شاهدی از خیانت مصون نیست و هم هر کوری قادر به تشخیص صدای افراد نیست، بالأخص وقتی که او فقط یک بار صدای شاهد را شنیده باشد.

این قول از حضرت علی ﷺ و حسن بصری و اشعث ﷺ نیز روایت شده است.

امام شافعی و امام ابویوسف و ابن ابی لیلی ﷺ می‌گویند که اگر او در زمان تحمّل شهادت (زمان شاهد شدن) بینا بوده و بعداً قبل از ادای شهادت کور شده است، می‌تواند شهادت بدهد. او فقط در صورتی نمی‌تواند شهادت بدهد که هم در زمان تحمل شهادت و هم در زمان ادای آن کور باشد.[1]

۲۰ـ ادای شهادت واجب است ـ کسی که در یک موضوع شاهد بوده است، اگر برای ادای آن مطالبه شود، بر او واجب است که شهادت دهد. در غیر این صورت گناهکار می‌شود: «و لا تکتموا الشهادة و من یکتمها فانّه اٰثمٌ قلبه».

اگر شاهد در جای دوری زندگی می‌کند و فراهم آوردن وسیله‌ی نقل و حرکت برایش به سادگی میسّر نباشد و بخواهد به او مزد زحماتش را بپردازند، باید به او مزدش داده شود. چون ضرر رساندن بر او جایز نیست: «و لا یضار کاتبٌ و لا شهیدٌ»

طرفداری بی جای شاهد از یک طرف هم کتمان شهادت است و گناه شدید در پی دارد.

۲۱ـ رهن جایز اما استفاده از آن برای مرتهن ناجایز است ـ از آیه‌ی دوم این نکته مبیّن می‌شود که اولاً رهن در مداینه مانند سایر موارد جایز است. از رسول الله ﷺ نیز رهن در مقابل دین ثابت است. ثانیاً، هدف از رهن توثیق معامله و حفظ

---

۱ ـ احکام القرآن جصاص: ۱/ ۴۹۸.

حق مرتهن است تا اگر روزی راهن از قبول یـا دادن دَیـن انکـار ورزد، او از قیمت رهن به اندازه‌ی دین بر دارد. بنابراین شیء مرهون به محض رهن کردن در ملک مرتهن داخل نمی‌شود و او اجازه ندارد از آن استفاده نماید. بلکه فقط آن را تا تحویل دین در گروَ خود دارد. مثلاً اگر راهن نزد مرتهنی یک رأس نخل رهن نمود، میوه‌های درخت مالِ راهـن هسـتند. و کـار آبـیاری و سـایر خدمات درختکاری بر عهده‌ی راهن است. فقط خود درخت در گـرو مـرتهن است تا آن زمان که راهن دین خود را ادا نماید. اگر ادا نکرد، درخت در ملک مرتهن داخل می‌شود.

۲۲ـ **بیع سَلَف جایز است** ـ بیع «سَلَف» و به نـام دیگـر «سَـلَم» آن است کـه مشتری پول را نقداً پرداخت می‌کند و در عوض بایع، مبیع را که فعلاً آمـاده نیست، در موقع مقرر به او تحویل می‌دهد. این هم معناً مداینه است. چون در این بیع به جای قیمت، خود مبیع دَین قرار می‌گیرد و به جای مشتری بر ذمه‌ی بایع می‌افتد.

برخی از مفسران با استناد به قول حضرت ابن عباس ﷺ که فـرموده: «لمّـا حرّم الله الربا، اباح السَلَف»، نزول آیه را درباره‌ی بیع سلف مـی‌دانـند. عـلاوه براین، شرایط سلف با شرایط مداینه یکسان هستند. در هر دو باید مقدار و اَجَل معلوم باشد.[۱]

لِلّٰهِ مَا فِی السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِی الْاَرْضِ ؕ وَ اِنْ تُبْدُوْا مَا فِیْٓ
برای الله است آن‌چه در آسمان‌هاست و آن‌چه در زمین است و اگر آشکارا کنید آن‌چه در

اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ ؕ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَّشَآءُ وَ
دل شماهست یاپنهان داریدآن‌را، البته حساب آن بگیرد از شما الله، پس بیامرزد کسی را که بخواهد و

۱ - تفسیر کبیر: ۱۱٦/۷.

يُعَذِّبُ مَنْ يَّشَآءُ ؕ وَ اللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيْرٌ ﴿۲۸۴﴾ اٰمَنَ
عذاب دهد کسی را که بخواهد. و الله بر همه چیز تواناست ● ایمان آورد

الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَّبِّهٖ وَ الْمُؤْمِنُوْنَ ؕ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَ
پیامبر به آن چه فرود آورده شد به سوی او از پروردگارش و مؤمنان نیز همه ایمان آوردند به الله و

مَلٰٓئِكَتِهٖ وَ كُتُبِهٖ وَ رُسُلِهٖ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ وَ قَالُوْا
فرشتگان‌او و کتاب‌های‌او و پیامبران‌او. (گفتند:) فرق‌نمی‌کنیم میان‌هیچ‌کس از پیامبران‌او و گفتند:

سَمِعْنَا وَ اَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَ اِلَيْكَ الْمَصِيْرُ ﴿۲۸۵﴾ لَا
شنیدیم و فرمان بردیم، می‌خواهیم آمرزش ترا ای پروردگار ما و به سوی توست بازگشت ● واجب

يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ؕ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا
نمی‌کند الله بر هیچ کس مگر به مقدار طاقت او، برای اوست آن چه عمل کرد و علیه اوست آن چه

اكْتَسَبَتْ ؕ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْ اَخْطَاْنَا
گناه کرد. (گفتند:) ای پروردگار ما! به عقوبت مگیر ما را اگر فراموش کنیم یا خطا کنیم،

رَبَّنَا وَ لَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ اِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهٗ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِنَا
ای پروردگار ما! و مَنِه بر ما بار گران چنان که نهادی آن را بر کسانی که پیش از ما بودند،

رَبَّنَا وَ لَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ وَاعْفُ عَنَّا وَ اغْفِرْلَنَا وَ
ای پروردگار ما! و منه بر سر ما آنچه طاقت برداشت آن نیست ما را، و در گذر از ما و بیامرز ما را و

ارْحَمْنَا اَنْتَ مَوْلٰنَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكٰفِرِيْنَ ﴿۲۸۶﴾
ببخشای ما را، تویی خداوند ما. پس غلبه ده ما را بر گروه کافران ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: خداوند آن ذاتی است که تمام کاینات مخلوق و مقهور او و

در تصرّف و ملکیت او می‌باشد و از همه چیز خبر و بر هر چیز قدرت دارد و مختار کلّ است. رسول الله ﷺ و مؤمنان همه به او و به فرشتگان و پیامبران او بدون تفریق بعضی از بعضی دیگر و کتاب‌های او ایمان آورده‌اند. او ذاتی است که احکامش را بر مبنای حَکمت و سنجیده تعیین و تشریع می‌کند. بنابراین، بر بندگانش فراتر از توانایی هایشان تکلیف نمی‌نهد. پس می‌سزد و لازم است دربارگاه چنین خدایی لب به اعتراف به عبودیت گشود و متضرّعانه از او خواست از سر آنچه از خطایا که به فراموشی انجام می‌دهیم در گذرد و مثل امم قبل به سبب نافرمانی هایمان بر ما بار سنگین ننهد و مغفرت‌مان کند و بر کافران و دشمنان دین پیروزمان گرداند.

ربط و مناسبت

با در نظر گرفتن اینکه آیه‌های مذکور از آخرین آیات سوره‌ی مبارکه‌ی «بقره» هستند، ارتباط آنها هم با تمام سوره ثابت است و هم با آیه‌ی مداینه که قبل از این آیات آمد.

ارتباط و مناسبت آیه‌ها با کل سوره چنین است: سوره‌ی مبارکه‌ی بقره جامع بسیاری از احکام و مسایل مهم دین بود و از علم الاصول گرفته تا علم الفروع همه را شامل می‌شد. در آن راجع به موضوعات مهمی از جمله توحید، رسالت، معاد، عبر و مواعظ و تکالیف و شرایع مانند نماز، روزه، زکات، حج، قصاص، حیض، نکاح، طلاق، مهر، خلع، ایلاء، رضاع، بیع، ربا و مداینه سخن به میان آمد. در خاتمه‌ی این سوره‌ی بزرگ و جامع به عنوان سخن پایان و حرف آخر خاطر نشان می‌سازد که قدرت و علم او تعالی به این چیزها محدود نیست. او خالق آسمان‌ها و زمین و هر چه در آنهاست می‌باشد و علم او محیط بر حقایق آشکار و نهان است. تذکر می‌دهد که با این علم و قدرت باید یقین داشته باشید که او احکامش را منطبق با توانایی بندگان تشریع فرموده است و

هیچ کدام از آنها فراتر از وسع آنان نیست. با این حقیقت اگر از احکام و اوامر او سر پیچی کنید آن وقت با ذاتی مواجه خواهید شد که مغفرت و عذاب در اختیار اوست. پس به طور کامل بر احکام او تعالی عامل باشید تا مورد باز خواست و خدای نکرده عذاب او واقع نشوید. سوره‌ی «بقره» با اوصاف متّقین شروع شده بود. دو آیه‌ی پایانی سوره نیز در بیان حالات و صفات ایمانی و تقوایی متّقیان است. از این وجه ابتدا و انتهای سوره‌ی یکی هستند.

و اما ارتباط آیه‌ها با آیه‌ی مداینه؛ این ارتباط به سه وجه است:

اول- در آیه‌ی مداینه به نوشتن وثقیه و تهیه‌ی مدرک برای حفظ اموال و حقوق دستور داد. در این آیه‌ها متوجه می‌فرماید که همه‌ی این محکم کاری‌ها به نفع خود شما بندگان است. او تعالی نیازی به این وثایق و مدارک ندارد که او خالق آسمان‌ها و زمین و علم او بر حقایق پیدا و نهان مساویاً محیط است. علم او بر افعال و حالات و اراده‌های بنده از نوشته‌ی کراماً کاتبین هم کامل‌تر و دقیق‌تر است.

دوم- در آن آیه از کتمان شهادت منع فرمود و این کار را موجب عذاب و گناه گفت. عذاب الهی در روز قیامت که روز مجازات و حساب و کتاب است، آغاز می‌شود. در این آیه‌ها علم و قدرت خویش را به بندگان می‌نمایاند تا با ملاحظه‌ی علم او از کتمان شهادت باز آیند و با پیش رو داشتن قدرت او از روز مجازات بترسند.

سوم- در آخر آیه‌ی مداینه فرمود: «و الله بما تعملون علیم» که متّبین علم محیط و کامل او تعالی بود. در این آیه‌ها برای این صفت خویش دلیل عقلی و ظاهری ارایه می‌کند. آفرینش آسمان‌ها و زمین و هر چه که در آنهاست و دانش او بر امور و وقایع ظاهری و اسرار ناگفته در سینه‌ها برهانی قاطع برای عقل جهت

تسلیم کردن علم محیط او تعالی است.[۱]

سبب نزول

روایت شده است که وقتی آیه‌ی کریمه‌ی «و ان تبدوا ما فی انفسکم او تبدوه یحاسبکم به الله» بر رسول الله ﷺ نازل شد، این فرمان بر اصحاب گران گذشت. بعضی از برگزیده‌ترین آنان مانند ابوبکر، عمر، عبدالرحمن بن عوف، معاذبن جبل و بعضی دیگر از انصار ﷺ هول زده نزد رسول الله ﷺ آمدند و بر زانوان افتادند و گفتند: یا رسول الله ﷺ ! تاکنون چنین تکلیف شدیدی بر ما نازل نشده است. چیزهایی در دل ما خطور می‌کند که هرگز به آنها راضی نیستیم. اگر به آنها محاسبه شویم قسم به خدا، هلاک خواهیم شد. رسول الله ﷺ فرمودند: «می‌خواهید جمله‌ای را تکرار کنید که اهل دو کتاب قبل از شما گفته بودند؟! آنان گفتند: سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا. شما بگویید: «سَمِعْنَا وَ اَطَعْنَا». آنان بلافاصله گفتند: سمعنا و اطعنا و این جمله بر زبانشان دایم و عادی شد تا اینکه یک سال گذشت و پس از آن خداوند رءوف و رحیم آیه‌ی «لا یکلف الله نفساً الا وسعها» را نازل و حکم قبلی را منسوخ فرمود[۲] و به توجیهی: حکم قبلی را مقیّد و واضح فرمود.

---

۱ - ر.ک: تفسیر کبیر: ۱۳۲/۷ + البحر المحیط: ۳۵۹/۲و۳۶۳.

۲ - اصل روایت را محدّثان به اسناد و الفاظ مختلف تخریج کرده‌اند. (به روایت مسلم در صحیح از ابوهریره ﷺ : ایمان / باب ۵۷ «بیان انّه سبحانه و تعالی لم یکلّف الّا ما یطاق»، ش ۱۱۹ (۱۲۵)، و به همین معنا از ابن عباس ﷺ ، ش ۲۰۰ (۱۲۶) - و ترمذی در سنن از ابن عباس ﷺ : تفسیر / و من سورة البقرة، ش ۲۹۹۲ و گفته: «هذا حدیث حسن صحیح» - و نسایی در سنن کبری: تفسیر - و احمد در مسند: ۲۳۳/۱ - و حاکم در مستدرک: ۲۸۶/۲ و اقرّه الذهبی. مفسران این مطلب را با الفاظ خود توضیحاً آورده‌اند که الفاظ متن مقتبس از آن‌هاست (تفسیر کبیر: ۱۳۴/۷ + تفسیر طبری: ۱۴۳/۳ به بعد، ش ۶۴۵۳ الی ۶۴۷۷ + اسباب النزول واحدی: ۵۱).

تفسیر و تبیین

لله ما فی السموٰت و ما فی الارض...(۲۸۴)

لله ما في السموٰت و ما في الارض - برای خداست آنچه در آسمان‌ها و آنـچه در زمین است. یعنی خالق و مالک و متصرف آنها فقط خداوند متعال است. ذکر آسمان‌ها و زمین، به لحاظ مشاهده و علم ظاهری و محدود انسان‌هاست. چون عامه‌ی انسان‌ها فقط عظمت و شگفتی چیزهایی را درک مـی‌کنند کـه تـحت مشاهده‌شان در آیند. فراتر از آن عقل و فکرشان مجالی ندارد.

بزرگ‌ترین و شگفت‌انگیزترین مخلوق به نظر عموم مردم، آسمان است. به همین دلیل خداوند متعال در این آیه مالکیت خویش را به آسمان‌ها و زمین قصر فرمود تا بهتر در عقل انسان جای گیرد و در حقیقت برای شناخت قدرت و عظمت خداوند متعال، تدّبر در آسمان و زمین و پدیده‌های آن‌ها هـم کـافی است.

یا می‌توان قصر بر آسمان‌ها و زمین را چنین توجیه نمود: چنانکه از قید «ما فی» در «مَا فِی السموٰت وَ مَا فی الارض» ظاهر می‌شود مراد از آسمان‌ها و زمین، تمام مخلوقات بی شمار و گوناگون او تعالی در آنهاست که اکثر آنها را انسان نه دیده و نه علم کاملی نسبت به آنها دارد و نه حتی درباره‌ی بسیاری از آنها علم دارد. این مخلوقاتِ فراتر از مشاهده و عـلم انسـان نـیز مـلک و مـخلوق خداوند متعال هستند. خلاصه این‌که منظور از «سماء» تـمام عـلویات‌انـد و از «ارض» تمام سفلیات. زیرا مخلوقات هـمه یـا از دسـته‌ی مـثالیات هسـتند یـا روحانیات یا جسمانیات که در دنیای جبروت جـای دارنـد یـا از لاهـوت یـا نـاسوت. «سما» و «ارض» هـمه‌ی ایـن عـوالم و مـخلوقات مـختلف را در بـر می‌گیرند.

و ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله - تذکر می‌دهد که هر چه از ما فی

الضمیر اظهار کنید یا مخفی نگه دارید او تعالی می‌داند و آنها را تحت محاسبه‌ی اخروی در می‌آورد.

«تبدوا» از «ابداء» به معنی ظاهر کردن است. مرجع ضمیر «به»، «ما» است.

فیغفر لمن یشآء و یعذّب من یشاء.. - پس از محاسبه او تعالی مختار کل است؛ هر کس را بخواهد مغفرت می‌کند و هر کس را که بخواهد عذاب می‌دهد. او بر هر چیز و هر کار قادر و علم او بر تمام چیزها محیط است؛ پنهان باشند یا آشکار، بزرگ باشند یا کوچک... .

نزد بعضی از مفسران، حکم این آیه به آیه‌ی «لا یکلّف الله نفساً الّا وسعها» منسوخ است. به نظر بعضی دیگر منسوخ نیست، بلکه مقید و توضیح داده شده به آن آیه می‌باشد. قول راجح نیز همین است.[۱]

آیا انسان به حدیث نفس و خیال باطل محاسبه می‌شود؟

این سوال در حقیقت، از تعارض میان آیه‌ی مورد بحث با آیه‌ها و احادیث دیگر بر می‌خیزد. این آیه - به طبق قول راجح که منسوخ نیست - بیانگر این مطلب است که آنچه از افکار و خیالات باطل یا گناه‌آمیز در قلب و ذهن خطور می‌کند یا شخص در ذهن مخفی نگه می‌دارد و بروز نمی‌دهد، مثل افعال و اقوال ظاهر تحت محاسبه‌ی خداوند متعال قرار خواهد گرفت و بنابراین در سرنوشت اخروی او أثر خواهد گذاشت. اما از آیه‌ها و احادیث زیادی خلاف این مطلب ثابت می‌شود. در آن نصوص آمده که انسان به آنچه که در درون و باطن او تردّد می‌نماید، مؤاخذه نمی‌شود. مانند حدیث: «انّ الله تجاوز عن امتی ماحدثت به انفسها مالم تعمل او تتکلم»[۲] و «ان الله تجاوز لی عن امّتی ماوسوست

---

۱ - ر.ک: روح المعانی: ۳/۸۷.

۲ - به روایت بخاری در صحیح از ابوهریره رضی الله عنه: طلاق / باب ۱۱، ش ۵۲۶۹ - و مسلم در صحیح: ←

به صدورها مالم تعمل او تکلم».[۱]

در تطبیق این آیه با آن احادیث، جواب‌های مختلفی ارایه شده است:

جواب اول: آنچه در قلب و فکر انسان وارد می‌شود، دارای یکی از پنج حالت است:

۱ـ بدون قصد و اراده‌ی شخص وارد ذهن او می‌شوند ولی فوری خارج می‌گردند و او اصلاً روی آنها توجه و تمرکز ندارد. به این نوع خیالات، «هاجس» می‌گویند.

۲ـ بدون قصد و اراده وارد می‌شوند ولی اندکی در ذهن باقی می‌مانند و شخص را متوجه خود می‌سازند و بعد از بین می‌روند. به این خیالات «خاطره» می‌گویند.

۳ـ بدون قصد و اراده وارد می‌شوند و مدتی باقی می‌مانند و شخص هر چند می‌خواهد زود آنها را از ذهنش بیرون بیاورد، باز هم جمع می‌آیند. به این‌ها «حدیث نفس» گفته می‌شود.

۴ـ چیزی در فکر و خیال می‌آید و شخص اراده‌ی عمل و ابراز آنها را می‌نماید، ولی باز آنها را رد می‌کند. به این‌ها «همّ» می‌گویند.

این چهار حالت، از حکم محاسبه و مؤاخذه برون هستند و انسان به این نوع خیالات اگر فاسد و گناه‌آمیز هم باشند مجرم و گناهکار نمی‌گردد.

۵ـ در فکر و خیال می‌آیند و شخص آنها را تحویل می‌گیرد و کاملاً متوجه شان می‌شود، و بدین سبب چنان قوی می‌شوند که او را مصمماً به عمل

← ایمان / باب ۵۸ ش ۲۰۱ ، ۲۰۲ - و ابو داود در سنن: طلاق / بابَ ۱۵ - و ترمذی در سنن: طلاق / باب ۸ ، ش ۱۱۸۳ و گفته: «هذا حديث حسنٌ صحيحٌ» - و نسایی در سنن: طلاق / باب ۲۲ ، ش ۲ ، ۳ - و ابن ماجه در سنن: طلاق / باب ۱۴ ، ش ۲۰۴ و باب ۱٦ ، ش ۲۰۴۴ - و احمد در مسند: ۲/۳۹۸ ، ۴۲۵ ، ۴۷۴ ، ۴۸۱ ، ۴۹۱.

۱ - به روایت بخاری در صحیح از ابوهریره رضی الله عنه :کتاب العتق / باب ٦ ، ش ۲۵۲۸ و کتاب الأیمان و النذور / باب ۱۵ ، ش ٦٦٦۴ .

برانگیخته می‌کنند، ولی مانعی نمی‌گذارد شخص به عمل دست زند. به این فکر و خیال قوی، «عزم» می‌گویند. این درجه از خیالات باطنی و مخفی قابل محاسبه است.

آیه‌ی مورد بحث، ناظر به درجه و حالت پنجم از خیالات و افکار مخفی است؛ خیالات و افکاری که به حدّ عزم برسند و احادیثی که در نفی محاسبه ذکر گردیدند، ناظر به چهار درجه‌ی اول است. بنابراین، تعارضی میان این آیه و آن احادیث نیست.

جواب دوم: هر چه در قلب و فکر بیاید ولی به منصه‌ی ظهور و عمل نرسد، عفو است و بر آن محاسبه‌ای صورت نمی‌گیرد. افکار و خیالاتی قابل محاسبه‌اند که در عمل هم پیاده و ظاهر شوند و آیه‌ی کریمه ناظر به همین دسته از افکار و خیالات است. احادیث دال بر عدم محاسبه، بر دسته‌ی اول محمول هستند.

این جواب ضعیف است. چون عزم بر گناه را هم در بر می‌گیرد که بنا به قول صحیح، موجد گناه و قابل محاسبه و مؤاخذه است.

جواب سوم: علامه ضحّاک رحمه الله گفته است مقصود از محاسبه‌ی مافی انفس در این آیه، محاسبه به صورت بلا و مصایب و امراض در دار دنیا می‌باشد. در آخرت این نوع خیالات و افکار موجد عذاب و عقاب نمی‌شوند. ایشان این قول را مبتنی بر روایت ام المؤمنین حضرت عایشه رضی الله عنها ساخته است. روایت شده که ام المؤمنین از رسول الله ﷺ در مورد همین آیه سوال کرد. آن حضرت برای او توضیح دادند که این‌ها همه عتاب خداوند متعال هستند که به وسیله‌ی تب و ناداری و فقر و زخمی شدن و ... او را عقاب می‌کند تا از این دنیا صاف و پاک خارج شود.(۱)

جواب چهارم: در آخرت هم محاسبه دارند، اما محاسبه‌ای بدون مؤاخذه. یعنی

---

۱ - ر.ک: سنن ترمذی: تفسیر / باب ۳، ش ۲۹۹۱ و گفته: «هذا حدیث حَسَنٌ غریبٌ» + تفسیر طبری: ۱۴۹/۳، ش ۶۴۸۱ الی ۶۴۹۳ + مسند احمد + مسند ابوداود طیالسی.

آخرت چون روز محاسبه است، در آنجا تمام اعمال آشکار و نهان و ظاهری و باطنی انسان تحت محاسبه در می‌آیند. اما آنچه مربوط به باطن و خیال او بوده است فقط مورد محاسبه و اظهار قرار می‌گیرد و سپس عفو می‌گردد. این آیه هم چنان که از ظاهر آن بر می‌آید فقط محاسبه‌ی ما فی انفس را ثابت کرده است و از بیان مؤاخذه و عذاب ساکت است و احادیث مربوط به عذاب، مؤاخذه را نفی کرده‌اند.

به همین معنا حضرت ابن عباس رضی الله عنهما در تفسیر آیه فرموده است: «انّ الله اذا جمع الخلائق يخبرهم بما فی انفسهم، و المؤمن يخبره ثم يعفوه»[1] (وقتی خداوند خلایق را محشور می‌گرداند، به هر آنچه که در دل داشته‌اند خبرشان می‌کند. به کسی که مؤمن است خبر می‌کند ولی آن را عفو می‌فرماید).

جواب پنجم: مقصود این آیه، افکار و وساوسی است که شخص آنها را تحویل می‌گیرد و به اصرار و تکرار در دل خود می‌آورد و جای می‌دهد. این چنین خیالات و افکار تحت محاسبه و سوال اخروی قرار می‌گیرند. اما آنچه که خطور می‌کند ولی شخص آنها را تحویل نمی‌گیرد یا به حیله هایی سعی در رد و امحای آنها می‌کند، موجب محاسبه‌ی اخروی نیستند و احادیث نافی، بیانگر حکم همین نوع افکار و وساوس هستند.

جواب ششم: آیه، خاص است. در آن حکم مسأله‌ی مربوط به آیه‌های قبل یعنی کتمان شهادت بیان شده است. طبق احادیث، هر آنچه که در دل بیاید و شخص آن را قبول نداشته باشد، هیچ محاسبه‌ای بر آن مرتب نمی‌شود، اما کتمان شهادت در دل اینطور نیست. کسی که شهادت حق را در دل مخفی نگه می‌دارد و علی رغم نیاز به اظهار آن را فاش نمی‌کند، بلاشک مرتکب حرام شده و در قیامت محاسبه و مؤاخذه دارد.

۱- به روایت طبری در تفسیر به الفاظ و طرق مختلف: ۳/۱۴۸-۱۴۷ ، ش ۶۴۷۸ الی ۶۴۸۳.

جواب هفتم: احادیث نافی محاسبه، مربوط به حکم دنیوی خطرات و خیالات نفس است و این آیه مربوط به حکم اخروی آن. یعنی این نوع خیالات و افکار در دنیا مطرود و غیر قابل محاسبه هستند و به آنها حکمی مترتب نمی‌گردد، اما در آخرت همه‌ی آنها تحتَ محاسبه در خواهند آمد و اینکه آیا شخص به آن مؤاخذه می‌گردد یا نه، مطلبی است که به مشیت اله العالمین بستگی دارد: ﴿یَغْفِر لِمَن یشآءُ وَ یُعذّبُ مَن یشآءُ﴾.

جواب هشتم: افکار و وساوس اختیاری محاسبه دارند، اما افکار و وساوس غیر اختیاری عفو می‌شوند. آیه در بیان حکم وساوس اختیاری است و احادیث در بیان حکم وساوس غیر اختیاری.

جواب نهم: آیه در بیان حکم گناهان بزرگی است که به اعتقادیات مربوط می‌شوند و ظاهر و باطن آنها یکسان است. مانند شرک، نفاق، حُب اعداءالله، بغض اولیاءالله، شک در آیات الهی، شک در رسالت رسول الله ﷺ و... این‌ها همه گناهانی هستند که شخص اگر آنها را اظهار کند یا مخفی نگه دارد در هر دو صورت برای او مضرّ هستند و خداوند متعال او را در قبال آنها باز خواست و عقاب می‌نماید.

آنچه که در احادیث محاسبه‌ی آن نفی شده است، عبادات و اعمالی هستند که شرعاً خطا و نسیان و اضطرار در آنها عفو است. بنابراین، آیه‌ی مورد بحث از آیات محکمَه است و معنای آن مربوط به صورت‌ها و انواع خاصی از گناهان می‌باشد. صاحب «ایسر التفاسیر» همین تفسیر را ترجیح داده است.[1]

جواب دهم: در نزد کسانی که آیه را منسوخ به آیه‌ی «لا یُکلّفُ اللهُ نفساً الّا وسَعَها» گفته‌اند، این توجیهات مجال ارایه ندارند؛ چون حکم آن از بین رفته است.[2]

---

۱ ـ ایسر التفاسیر: ۱/ ۲۷۸.

۲ ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۷/ ۱۳۴ + و تفسیر قرطبی: ۳/ ۴۲۱ + البحر المحیط: ۲/ ۳۵۹ + معارف القرآن: ۱/ ۶۹۰.

به نظر بنده از میان توجیهات مذکور، توجیه نهم اقرب و راجح است.

تتمه‌ای پر معنا برای سوره‌ی بقره

آوردن آیه‌ی کریمه‌ی «لله ما فی السموات و ما فی الارض» در آخر این سوره دارای حکمت است. گفتیم که سوره‌ی «بقره» جامع‌ترین سوره‌ی قرآن کریم است و خواندیم که در این سوره تمام مسایل اصول و اغلب مسایل فروعی به بهترین نهج مورد تفصیل و تفهیم قرار گرفتند. ظاهر است که تمام این اعمال اسلامی برای خود دارای روحی هستند و آن گاه أثر بخش و مفید می‌شوند که دارای روح باشند. اکنون در این آیه که بیان سلسله‌ی احکام و عقاید اسلامی به پایان رسیده است، در این آیه به روح آنها متوجه می‌فرماید که همانا «اخلاص» می‌باشد.

فرمود: «لله ما فی السموٰت و ما فی الارض» یعنی همه‌ی آنچه در آسمان‌ها و زمین است، خالصاً برای خداوند متعال است و او تعالی از نهان و آشکار بندگان خبر دارد. بنابراین، باید در اتیان اعمال خلوص و للّهیت داشت. زیرا این اعمال هم خالصاً برای خداوند متعال هستند و هیچ کس دیگر در آنها شریک نیست.

این آیه در اصطلاح بلاغت، فذلکه‌ی سوره‌ی بقره است. در اصطلاح عمومی‌تر یک آگاهی برای مخاطبان سوره و یک چاشنی برای خود سوره و یک نقطه‌ی پایان است.

آمن الرسول بما أنزل الیه من ربّه و المؤمنون...(۲۸۵)

این آیه‌ی کریمه با آیه‌ی گذشته به دو وجه مناسبت کامل دارد:

۱ـ قبلاً بیان کمال خداوندی در سه صفت بود: کمال ملک و مالکیت (لله ما فی السموات و مافی الارض)، کمال علم (ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به

الله) و کمال قدرت (یحاسبکم به الله). این سه صفت به کمال صفت ربوبیت او تعالی دلالت می‌کنند و به همین مناسبت پس از آن شان ربوبیت و انقیاد تمام مخلوقات و کاینات خویش را بیان می‌فرماید که رسول، فرشته، مومنان و... همه به او تعالی ایمان و اعتقاد دارند.

به عبارت دیگر: در آن آیه کمال خداوند متعال بیان شده بود و در این آیه کمال انسان را که همانا ایمان آوردن به او و فرموده‌هایش است، بیان می‌فرماید.

و به سخنی دیگر: قبلاً بیان کمال معبودیت بود و اکنون بیان کمال عابدیت است.

۲ـ در آن آیه فرمود که خداوند متعال معاملات و حالات قلوب بندگان را به طور کامل می‌بیند و می‌داند؛ مساوی است که آنها را اظهار کنند یا مخفی نگه دارند. در این آیه تذکر می‌دهد که باید به آن ذات عالم که علم او محیط بر پیدا و نهان است ایمان بیاورند و زندگی‌شان مصداق روشن اعتراف «سمعنا و اطعنا» باشد.

<u>آمن الرسول بما انزل الیه من ربّه</u> - رسول ﷺ به آنچه که از سوی پروردگارش نازل می‌شود، ایمان دارد. این فرموده‌ی الهی در قرآن کریم، شهادتی بر ایمان پیامبر خویش است تا در ضمن بیان حال او، تشویقی برای مؤمنان به ایمان باشد؛ ایمانی که چنان شرف دارد که رسول خدا ﷺ هم به آن مدح و ستایش شده است.

نزد بعضی الف و لام در «الرسول» برای عهد خارجی نیست که منظور از آن رسول الله ﷺ باشد، بلکه جنسی است و منظور از آن تمام پیامبران هستند. اما ظاهرتر و بهتر توجیه قبلی است که آیه را طبق آن ترجمه نمودیم.

<u>و المؤمنون</u> - یعنی مؤمنان نیز به نازل کرده‌های پروردگارشان ایمان دارند (و باید هم مثل رسول ایمان داشته باشند). این کلمه به دو طریق ترجمه و تفسیر شده است:

بعضی آن را عطف بر «الرسول» قرار داده و تتمّه‌ی کلام قبل دانسته‌اند. با این معنا: رسول و مؤمنان به آنچه که از سوی پروردگارشان نازل شده است، ایمان دارند. طبق این تفسیر، جمله‌ی قبل به همین کلمه ختم می‌شود و جمله‌ی «کلٌّ أمن بالله» یک کلام مستقل است و منظور از «کلّ» همه‌ی افراد رسل و مؤمنان هستند.

نزد بعضی دیگر کلام قبلی تا «من ربه» ختم می‌شود و «المومنون» مربوط به جمله‌ی «کلٌ امن...» است. طبق این توجیه، کلام قبل در بیان ایمان رسول بود و این کلام تا آخر در بیان ایمان مؤمنان.

هر دو توجیه به جای خود صحیح هستند، اما نزد اکثر مفسران توجیه اول راجح و مقبول‌تر است.

<u>کلٌ آمن بالله و ملائکته و...</u> - در اینجا یک محذوف وجود دارد که با ملاحظه‌ی آن ظاهر عبارت چنین می‌شود: «کلٌّ احدٍ مِّن المذکورین آمن...» (هر یک از کسانی که نام گرفته شدند به خدا و فرشتگانش ... ایمان دارند). منظور از «کلُ احدٍ من المذکورین»، افراد رسل و مؤمنون هستند.(۱)

در «مؤمن بهم» چند چیز قابل ذکر است:

۱ـ در میان «مومن بهم»، یوم الاخرة مذکور نیست، در حالی که ایمان به روز آخرت هم از اصول ایمان است. باید گفت در اینجا ایمان به روز آخرت، در ایمان به کتب مندرج است و در ضمن آن فهمیده می‌شود، چون فلسفه‌ی انزال کتب آسمانی خود تذکر انسان‌ها به روز آخرت است. علاوه بر این، در آخر آیه جمله‌ی «والیک المصیر» دال صریح بر معاد است.

۲ـ یکی از «مومن بهم»، «رسله» است که طبق توجیه مرجّح رسول هم باید به آنان ایمان بیاورد. این یک مطلب اجماعی و مسلم است که همانطور که بر

---

۱ - تفسیر کبیر: ۱۳۶/۷.

افراد امت ایمان به پیامبران خداوند متعال فرض است، بر خود پیامبران هم ایمان به خود و سایر پیامبران فرض بوده است. در حدیث آمده است وقتی موذن گفت: «اشهد ان محمداً رسول الله»، رسول الله ﷺ فرمودند: «و انا، و أنا» (من هم گواهی می‌دهم، من گواهی می‌دهم).(۱)

۳ـ شاید سؤال پیدا شود که از ترتیب جاری ثابت می‌گردد که ملایک از کتب الهی و از انبیاء علیهم السلام افضل هستند، در حالی که این خلاف عقیده‌ی جمهور است. چون پس از خداوند متعال، افضل از هر چیز و هر کس، کتب او تعالی هستند، پس از آن پیامبران خداوند متعال و بعد از آن ملایک. در این صورت ترتیب جاری بر چه مبنایی است؟ جواب این است که در اینجا ترتیب من الاعلی الی الادنیٰ نیست، بلکه ترتیب به اعتبار نزول وحی است. در کلام قبلی سخن از «ما انزل الیه من ربه» بود، در اینجا اصول ایمانی را به ترتیب آن نزول ذکر فرموده است. مبدأ و منشأ وحی ذات خداوند متعال است. او تعالی به فرشته‌ی وحی، ابلاغ می‌کند و پس از انزال فرشته، وحی به صورت کتاب در می‌آید و منتهای وحی، رسول است. بدین ترتیب، آیه از بیان تفضیل «مومن بهم» ساکت است. اگر به ترتیب افضل ذکر می‌فرمود، آن وقت کتب را از رسل و ملایک مقدم می‌کرد و پس از کتب، رسل را می‌آورد و در آخر ملایک را.

البته نزد بعضی، رسول الله ﷺ از کتب الهی افضل است، اما صحیح این است که کتب الهی افضل‌اند.

۴ـ مقصود از «لا نفرّق بین احدٍ من رسله»، تفریق به صورت انکار بعضی و قبول بعضی دیگر است، مانند تفریقی که یهود و نصاریٰ بدان معتقد بودند. یهودیان حضرت مسیح علیه السلام و حضرت محمد ﷺ را منکر بودند و نصاریٰ حضرت محمد ﷺ را.

۱- به روایت عبدالرزاق در مصنّف: کتاب الصلوة / باب ۷۳ ، ش ۴۵۴.



اعتقاد به فرق مراتب انبیاء علیهم السلام که همان تفضیل است، چیزی دیگر است و جایز و مسلم است چنانکه تحت آیه‌ی ﴿تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعضٍ﴾ [بقره: ۲۵۳] از همین سوره راجع به آن بحث کردیم.

مؤمن باید به تمام رسل ایمان داشته باشد و هیچ یک از آنان را انکار نکند. انکار یک پیامبر هم کفر است.

در «لا نفرّق بین احدٍ من رسله» یک محذوف وجود دارد: «قالوا لا نفرق...» یعنی مؤمنان گفتند: ... . این هم از ضروریات ایمان است که مؤمنان بدان پایبندند.[1]

و قالوا سمعنا و اطعنا - بر «قالوا»ی مقدّر عطف است. یعنی مؤمنان هیچ گاه در برابر احکام الهی سستی از خود نشان نمی‌دهند و چون و چرا نمی‌تراشند، بلکه به جای آن فوراً می‌گویند: «سمعنا و اطعنا» (شنیدیم و اطاعت کردیم). نه مثل یهود که گفتند:سمعنا و عصینا».

«سمعنا و اطعنا»، یعنی سمعنا سمع القبول و اطعنا اطاعة کاملةً.

بدین ترتیب مؤمنان همراه با ایمان مکنون در قلب و فکر، به زبان هم آن را اعتراف و اظهار می‌نمایند.

غفرانک - آنان پس از ایمان واقعی امیدوار غفران خداوند متعال شدند. به همین خاطر با امیدواری کامل از او تعالی مغفرت طلب می‌کنند.

«غفرانک» یعنی «نطلب غفرانک» (غفران تو را می‌جوییم). یا اغفر غفرانک (ما را به مغفرت خود، مغفرت گردان) که این در صورت نصب «غفرانک» بنا بر مفعول مطلق بودن خواهد بود.

و الیک المصیر - و به معاد و حساب و کتاب روز آخرتَ یقین دارند و به بارگاه او تعالی اعتراف می‌کنند: «الیک المصیر» (بازگشت به سوی توست).

---

۱ - تفسیر مواهب الرحمٰن: ۳/ ۱۴۴.

«مصیر» مصدر میمی از «صار، یصیر،...» است به معنی بازگشت یا رفتن. «صرت الیه» یعنی به سوی او روانه شدم. یا «مصیر» به معنای «جای بازگشت» است. «کان ذالک المکان مصیری» یعنی آن مکان جای بازگشت من است.

این مصدر غیر از مصدر «صیرورة» است که به معنای «شدن، گشتن» می‌باشد.

پنج اصل اساسی عقیده

به اتفاق علمای امت، بنا به آیات و احادیث اصول اساسی عقیده شش چیز هستند که عبارتند از: ۱ـ ایمان بالله، ۲ـ ایمان بالکتب، ۳ـ ایمان بالرسل، ۴ـ ایمان بالملائکه، ۵ـ ایمان بیوم الآخره، ٦ـ ایمان بالمقادیر خیرها و شرّها.

در این آیه پنج اصل ذکر گردیده است. اصل ششم از مفهوم آیات قرآن کریم و احادیث نبوی ـ علی صاحبها الصلاة و السلام ـ بر می‌آید. این اصول در تمام ادیان وجود داشته‌اند و همه مندرج تحت یکی از اصول سه گانه‌ی ایمان یعنی توحید و نبوت و معاد جای داشته‌اند.

هر کدام از این اصول دارای مفاهیم و حدودی است که اجمالاً آنها را مرور می‌کنیم:

۱ـ مفهوم ایمان به خداوند متعال

مقصود از ایمان بالله، پنج چیز است و به سخنی دیگر: ایمان بالله شامل پنج مطلب است: ایمان به وجود الله، ایمان به صفات الله، ایمان به افعال الله، ایمان به احکام الله و ایمان به اسماء الله.

بر هر فرد مؤمن، زن و مرد، پیرو جوان، عالم و بی علم، فرض عین است که بر این پنج چیز خداوند متعال ایمانِ بدون شک داشته باشد.

بر عوام و بی علمان این قدر کافی است که اجمالاً ایمان داشته باشد که وجود و صفات و افعال و احکام و اسمای او تعالی همه حق است. اما بر علما و

خواص این حد کافی نیست، آنان باید به تفصیل درباره‌ی این جوانب ایمان علم و ایمان داشته باشند. توضیح این جوانب در سخن مختصر بدین عبارت است:

در ماورای متحیّزات و ممکنات وجودی هست به نام خالق و به اسم ذات «الله» جل جلاله. وجود برای او واجب است و بر آن وجود، امکان و حدوث و فنا راه نمی‌یابد. (وجود «الله» جل جلاله).

الله جل جلاله دارای دو نوع صفات است: ثبوتیه و سلبیه. ثبوتیه، صفاتی هستند که اوصاف و خصایصی برتر و جامع برای او تعالی ثابت می‌کنند. مانند یگانه (قل هو الله احد). سلبیه صفاتی هستند که اوصاف لایلیق و مشعر به نقص و نیاز را از ساحت پاک او تعالی نفی و سلب می‌کنند. مانند لا شریک (و لم یکن له کفواً احد). همین طور صفات دیگر که در قرآن و حدیث به طور اجمال نام گرفته شده‌اند (صفات الله جل جلاله).

الله جل جلاله تمام کاینات را به فعل و قدرت خود به وجود آورده است. انوار وجود او تابش کرد، عالم ممکنات به وجود آمد. تمام هستی که ما سوی الله است، مخلوق او و محدث است. هر اتفاق و حادثه‌ای که در عوالم رخ می‌دهد، انعکاس فعل اوست. همه موجودات عالم با تمام افعال و اتفاقات آن به فعل خالقیت و قدرت تخلیق او تعالی پیدا شده‌اند. بنابراین باید از ته دل یقین داشت که «لا فاعل فی الوجود الّا الله»! (افعال الله جل جلاله).

الله جل جلاله برای هدایت بندگان، پیامبرانی برگزیده و به سوی آنان فرستاده و به بعضی از آنان کتاب‌ها و صحیفه‌هایی داده است. پیامبران علی نبیّنا و علیهم الصلوة و السلام همه حامل و مبلغ پیام‌ها و احکام خداوند متعال به بندگان بوده‌اند، همچنین کتاب‌ها و صحف آسمانی که در برگیرنده‌ی جامع‌ترین و مؤثرترین قوانین و احکام مربوط به زندگی دنیا بوده‌اند. مؤمن به ایمانش بر این مورد چنین باید اعتراف کند: «آمنت بما جاء من عند الله» (احکام الله

جل جلاله).

الله جل جلاله دارای اسمایی است که لامحدود هستند؛ آنچنان که اگر تمام دریاها جوهر شوند و تمام درختان قلم، نوشتن همه‌ی آنها امکان‌پذیر نیست! در قرآن کریم آمده است: ﴿وَ لَوْ اَنَّ مَا فِي الْاَرضِ مِن شَجَرَةٍ اَقْلامٌ وَّ الْبَحْرِ يَمُدُّه مِن بَعْده سَبعةُ اَبْحُرٍمَّا نَفِدَتْ كَلِمٰتُ الله اِنّ الله عزيزٌ حكيمٌ﴾ [القمان: ۲۷] و ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْـبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَن تَنْفَدَ كَلِمٰتُ رَبِّى وَ لَوْ جِئْنَا بِمِثْله مَدَدًا﴾ [کهف: ۱۰۹].
منظور از «کلمٰت الله» که غیر قابل حصر و قید معرفی شده‌اند، اسما و صفات او تعالی هستند. آنچه در آیه‌ها و احادیث از اسما و صفات او تعالی نـام گـرفته شده‌اند، فقط اجمال آنها می‌باشند. این اسما به طور کلی به «اسمای حسنٰی» نام گرفته می‌شوند که در قرآن کریم به اطلاق چنین اثبات شده‌اند: ﴿لَا اِلٰه اِلّا هُوَ لَهُ الْاَسْمَآءُ الحُسْنٰى﴾ [طه:۸] ﴿وَ لله اِلْاَسْمَآءُ الحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا﴾ [اعراف: ۱۸۰] (اسماء الله جل جلاله).

۲ـ مفهوم ایمان به کتب آسمانی

ایمان به کتب سماوی بر چهار چیز دایر است؛ مؤمن باید عقیده داشته باشد:

۱ـ کتاب‌های آسمانی همه نازل شده از جانب خـداونـد مـتعال هـستند و شایبه‌ای از کلام مخلوق مانند قول پیامبر یا جنّ یا ساحر یا بُلَغا و فصحا در خود ندارند.

انکار یک کلمه حتی یک حرف از کتاب آسمانی کفر است؛ کفر مطلق که شخص به آن مطلقاً کافر می‌شود.

۲ـ مطالب کتاب‌های آسمانی توسط فرشتگان امین وحی از مصدر اصـلی اخذ و در لوح محفوظ ثبت شده است و سپس توسط جبریل علیه‌السلام به پیامبران ابلاغ گردیده است. فرشتگان امین بوده‌اند و بر حفظ وحی قادر. بنابراین آنچه حضرت جبریل علیه‌السلام بر پیامبران نازل کرده است، عین کلام خداوند متعال است و هیچ یک از مخلوقات مانند جن و شیاطین و سـاحران در آن نـتوانسته‌انـد

دخالتی بنمایند.

۳ـ کتاب‌های آسمانی بر الفاظ و کلمات و حروف خود باید ثابت بمانند. تغییر و تبدیل آنها، تحریف و کفر است. آنچه که احبار دنیا پرست یهود و نصاریٰ بر سر تورات و انجیل آورده‌اند، از طرف خود چنین ظلمی روا داشته‌اند. حقیقت آن کتاب‌ها محفوظ است و صورت اصلی آنها در لوح محفوظ کماکان بر قرار و ثابت است.

در مقابلِ تورات و انجیل، قرآن کریم چون آخرین کتاب خداوند متعال است، از تغییر و تحریف مصون مانده است.

تحریف و ادعای تحریف در قرآن ثابت نیست. بنابراین، کسی که منکر یک آیه یا یک جمله یا کلمه از قرآن کریم باشد، کافر است.

۴ـ قرآن کریم شامل احکام و قوانین و دستور العمل هایی است که ضامن سعادت و فلاح همیشگی انسان در دنیا و رستگاری او در آخرت است. ناقص پنداشتن قرآن کریم در یک جنبه از جنبه‌های زندگی هم کفر است. به محکمات و متشابهات قرآن باید ایمان داشت.

۳ـ مفهوم ایمان به پیامبران

ایمان به پیامبران به چهار چیز کامل می‌شود؛ مؤمن باید ایمان داشته باشد:

۱ـ پیامبران همه از جنس بشر بوده‌اند و از میان انسان‌ها انتخاب شده‌اند. انکار بشریت انبیا علیهم السلام کفر است. چون بشر بودن از لوازم پیامبران بوده است و علاوه براین با نفی بشریت، بر آنان تنقیص لازم می‌آید؛ زیرا خداوند متعال فرموده است که در مخلوقات، افضل از همه بشرَ است. و از طرف دیگر پیامبران برترین مخلوق خداوند متعال بوده‌اند پس اگر آنان بشر نبوده‌اند معاذ الله از افضلیت بیرون می‌آیند. او تعالی به رسول الله ﷺ دستور می‌دهد که به مردم بگوید او یک بشر است و امتیاز او از دیگران در وحی است: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا

بَشَرٌ مثلكم يُوحى اِلَيَّ اَنَّما اِلٰهُكُم اِلٰهٌ وَّاحدٌ﴾ [کهف: ۱۱۰]

۲- پیامبران علیهم‌السلام معصوم بوده‌اند. اصولاً عصمت از لوازم پیامبری است. به اجماع مسلمانان پیامبران بعد از بعثت از گناهان صغیره و کبیره معصوم بوده‌اند. در مورد زندگی قبل از بعثت نیز اجماع هست که از کبایر محفوظ بوده‌اند. اما در مورد صغایر اندکی اختلاف هست:

بعضی معتقدند قبل از نبوت از صغایر محفوظ نبوده‌اند و برای همین از بعضی آنان صغیره هایی به حکم طبع بشری سرزد شده است. عده‌ای عقیده دارند که صغایری که ذلّت آور و باعث ننگ و طعن است، از آنان صادر نشده است. آنچه صادر شده صغیره‌هایی از قبیل افعال مکروه عادی در میان مردم بوده است. برخی دیگر پر و پا قرص طرفدار این نظر هستند که از انبیاء علیهم‌السلام قبل از بعثت شان فقط در ایام طفولیّت صغایر سرزد شده است. که به آنها «زله»های زمان طفولیّت می‌گویند. بعد از بلوغ از صغایر هم محفوظ مانده‌اند. گروهی هم قایلند از آنان چه قبل از نبوت و چه بعد از نبوت صغایر و کبایر مطلقاً صادر نشده است. امامیه و از اهل سنت سید آلوسی رحمه‌الله و حجة الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمه‌الله از این دسته‌اند. مولانا نانوتوی رحمه‌الله این مطلب را با قاطعیت و طول و تفصیل ایقان آور بیان فرموده است.

فراموش نشود که «سهو» و «زلّة» از اقسام گناه نیستند و برای همین وقوع آنها از پیامبران علیهم السلام ممکن و ثابت است.

«سهو» به فراموشی می‌گویند. یعنی کاری نامطلوب که به فراموشی صورت می‌گیرد. مانند «سهوهایی» که از رسول ﷺ در موضوع نماز ثابت است. آن حضرت شش بار در نمازها دچار «سهو» شده‌اند که به سبب آن رکعاتی را کم یا بیش خوانده‌اند. و فراموشی حضرت آدم علیه‌السلام در خوردن از شجره‌ی ممنوعه که خداوند متعال درباره‌ی آن فرمود: ﴿فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْلَه عَزْماً﴾ [طه: ۱۱۵]. و فراموشی حضرت یوشع علیه‌السلام در یادآوری زنده شدن ماهی به حضرت موسی

علیه السلام که گفت: ﴿وَ مَآ اَنسَانیه اِلّا الشیطانُ اَنْ اَذْکُرَه﴾ [کهف:۶۳] و ... .

«زلّه» به کاری می‌گویند که به قصد و نیت خیر شروع می‌شود ولی نتیجه‌ی آن منفی ظاهر می‌شود. مانند ضربه‌ی حضرت موسی علیه السلام به مرد قبطی که برای تأدیبش بود، اما او را از پای در آورد و ... .

۳ـ پیامبران علیهم السلام از همه‌ی افراد بشر افضل هستند. بعضی از جهال منتسب به تصوف با برداشت سطحی و ناموجه از گفتار دقیق بعضی صوفیه‌ی بزرگ گمان برده‌اند که ولایت از نبوت افضل است! این اشتباه است.

۴ـ در میان پیامبران علیهم السلام تفضیل جاری است. یعنی بعضی از آنان، برتر از بعضی دیگر بوده‌اند. خداوند متعال در همین خصوص فرموده است: ﴿تلک الرُّسُل فَضَّلْنَا بَعْضَهم عَلٰی بعضٍ﴾ [بقره:۲۵۳]. در این مورد قبل از این تحت همین آیه به تفصیل سخن گفتیم.

۴ـ مفهوم ایمان به فرشتگان

ایمان به ملایک نیز به چهار شرط کامل و مورد قبول است:

۱ـ عقیده باید داشت که فرشتگان وجود دارند. فرشتگان مخلوقات نوری خداوند متعال هستند که مشغول عبادت و تسبیح و تقدیس و اجرای اوامر تکوینی او تعالی هستند. آنان در هر کجا وجود دارند. اکنون که ما سر درس تفسیر نشسته‌ایم گروه‌هایی که حفظه و کراماً کاتبین نام دارند، نزد ما حضور دارند. این مخلوقات چون آفریده شده از نور و متعلق به عالم ملکوت و جبروت هستند، ما در این نشأت قادر به مشاهده‌ی آنان نیستیم. مگر کسانی که چشم بصیرت شان روشن شده است. اما آنان ما را می‌بینند.

۲ـ باید یقین داشت که فرشتگان معصوم و مطهر هستند. اصولاً از میان مخلوقات فقط دو گروه معصوم هستند که یکی فرشتگان و دیگری انبیا علیهم السلام می‌باشند.

فرشتگان از ارتکاب معاصی و نافرمانی به دور هستند و ذرّه‌ای از وظیفه‌ی خویش عدول نمی‌کنند. خداوند متعال این وصف آنان را چنین بیان فرموده است: ﴿لا یَعْصُوْنَ الله مَآ اَمَرَهُم و یَفْعَلُوْن ما یؤمرون﴾ [تحریم:٦]: خداوند را در اجرای اوامرش معصیت نمی‌کنند و آنچه‌را که أمر می‌شوند انجام می‌دهند. آنان بیشتر از همه از خداوند متعال می‌ترسند. در این باره می‌فرماید: ﴿یَخَافونَ رَبَّهُم مِن فَوْقِهِم﴾ [نحل:۵۰]؛ و از عبادتش کبر نمی‌ورزند و شانه خالی نمی‌کنند، می‌فرماید: ﴿لَا یَسْتَکْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِه وَ لَا یَسْتَحْسِرُوْنَ﴾ [انبیاء:۱۹] فرشتگان هیچ گاه از عبادت و تقدیس و تسبیح خداوند متعال خسته نمی‌شوند، بلکه عبادت غذای‌شان است.

۳ـ ایمان داشته باشد که ملایک وسایط بین خداوند متعال و انسان هستند. آنان مخلوقاتی بسیار قدرتمند هستند و در انجام دادن بزرگ‌ترین وظیفه هایی که به آنها محوّل می‌شود، قدرت کامل دارند و هیچ بر آنان مشکل نیست. آنان ماموران انتظامی و اجرایی خداوند متعال در امور تکوینی هستند.

۴ـ اعتقاد باید داشت که فرشتگان امین و صادق هستند. بر مبنای همین امانت و صداقت فرشتگان است که کتاب‌های آسمانی اصالت پیدا کرده‌اند. چون اگر آنان در ابلاغ و انزال وحی به پیامبران یا منعکس کردن آن در لوح محفوظ معاذالله خیانت می‌ورزیدند، وحی الهی برای انسان‌ها مشتبه می‌شد. بزرگ‌ترین فرشته‌ی خداوند متعال، حضرت جبریل علیه‌السلام است که مأمور انزال وحی به پیامبران علیهم و علی نبیّنا الصلاة و السلام بوده است. خداوند متعال درباره‌ی امانت داری او در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿اِنَّه لَقَوْلُ رَسُوْلٍ کَرِیْمٍ ۝ ذِی قُوَّةٍ عِندَ ذِی الْعَرْشِ مَکِیْنٍ ۝ مُطَاعٍ ثَمَّ اَمِیْنٍ﴾ [تکویر: ۱۹و۲۰و۲۱]: بی شک این کتاب سخن فرشته‌ی گرامی قدر است؛ فرشته‌ای توانا، محترم نزد صاحب عرش (خداوند متعال)، اطاعت شده در ملکوت آسمان و امانت دار!

در مورد این مخلوقات خداوند متعال قبلاً به طور تفصیل سخن گفتیم. به آن

مباحث مراجعه کنید.[۱]

۵ـ مفهوم ایمان به معاد

«معاد» اصل سوم دین مبین اسلام و تمام ادیان آسمانی است. مسلمان باید اعتقاد داشته باشد که زندگانی دنیا، فناپذیر و موقت است و مرگ آغاز زندگی ابدی اوست که از برزخ آغاز می‌گردد و پس از آن با نفخ صور اسرافیل در روز قیامت برای همیشه ادامه می‌یابد.

دنیا مزرعه‌ی آخرت است و همیشگی نیست. انسان به این دنیای فانی آورده شد تا مورد امتحان قرار گیرد و خوبی و بدی او مشخص گردد. برای هر کس در این دنیا یک زمان زیست مشخص و محدودی، رقم زده شده است که به هیچ عنوان پس و پیشی قبول نمی‌کند: ﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَّ لَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [اعراف:۳۴].

تمام پیامبران علیهم السلام و شرایع و کتاب‌های آسمانی برای تذکر روز آخرت به انسان‌ها مبعوث و نازل شده‌اند. به عقیده‌ی مسلمانان، انسان در قیامت با همین جسد عنصری خویش حشر می‌گردد و با همین جسد خویش با کیفیتی متفاوت وارد بهشت یا دوزخ می‌گردد.

بهشت و دوزخ نتیجه‌ی اعمال دنیوی انسان هستند. نیکوکاران به بهشت راه می‌یابند و بدکاران به جهنم سپرده می‌شوند. در آنجا به هیچ کس ظلم نمی‌شود. هر کس به ازای ذره‌ای نیکی یا بدی پاداش مناسب و مقتضی آن را می‌یابد: ﴿فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَّرَه ○ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَه﴾ [زلزال:۷ و ۸].

خداوند متعال بسیاری از بدکاران مؤمن را محض به فضل و کرم خویش و بسیاری دیگر را به شفاعت رسول الله ﷺ و سایر انبیا علیهم السلام و بهشتیان از دوزخ

---

۱ - ر.ک: تبیین الفرقان: ۲/ ۲۳۳ الی ۲۴۰ . همچنین برای توضیح کل این مباحث رجوع کنید: تفسیر کبیر: ۷/ ۱۴۰ و ۱۴۳.

نجات و به بهشت راه می‌دهد.

لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفساً إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ...(۲۸۶)

این آخرین آیه‌ی سوره‌ی بقره است. در مورد ربط آن با آیه‌ی گذشته دو وجه هست که هر یک مبتنی بر دیدگاهی متفاوت درباره‌ی قایل این کلام می‌باشد. نزد بعضی این آیه قول خداوند متعال است. بدین تفسیر ارتباط آن با آیه‌ی گذشته چنین می‌شود که وقتی بندگان به عبودیت خویش اعتراف کردند و گفتند «سمعنا و اطعنا غفرانک»، در اینجا خداوند متعال دریای رحمت و لطف خویش را بر آنان نازل کرده است که مقتضی است بر بندگان مطیع خود وظایفی بالاتر از وسع شان ننهد.

نزد بعضی دیگر این آیه، ادامه‌ی آیه‌ی قبل و سخن بندگان است. بدین تفسیر، این آیه نیز اعتراف امیدآور به فضل و رحمت خداوند متعال است. یعنی مؤمنان می‌گویند ما احکام و اوامر پروردگارمان را می‌شنویم و اطاعت می‌کنیم که او تعالی بر هیچ کس بیش از حد توانش تکلیف نمی‌کند و این احکام و اوامر او بی هیچ تردید فراتر از وسع ما نیست... .

نظر اکثر مفسران قول اول است. به نظر اکثر آنان آیه، مستقل و کلام ترغیبی و تسلی بخش و تعلیمی خداوند متعال است. او تعالی در این آیه به بندگان مطیع و مخلص خود امید می‌بخشد که اوامر و تکالیف او بر هر کس کاملاً سهل و قابل عمل است و می‌آموزد که چگونه باید به بارگاه او دعا کرد تا کوتاهی‌ها را عفو و در تمام امور زندگی نصرت فرماید.

<u>لا یکلّفُ اللّهُ نفساً الّا وُسعها</u> ـ خداوند متعال هیچ کس را جز به قدر توانش، تکلیف نمی‌کند. «وُسع» به معنی قدرت و طاقت و توان است.

این کریمه دلیل صریح این حقیقت است که شرایع و احکام و قوانین آسمانی در هر دوره از زمان منطبق با توان مردم آن زمان بوده است و هیچ گاه

موردی وجود نداشته است که بیرون از حدّ توان آنان باشد، مگر مواردی که زجراً و تادیباً بر آنان تحمیل شده بود که از موضوع کلی آیه خارج است.

نباید از نظر دور داشت که برای «نفس» هر عمل از اعمال دین سخت است. چون «نفس» فطرتاً امّاره بالسوء است: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بالسوء إِلّا مارَحَم رَبّي﴾ [یوسف: ۵۳] به همین سبب است که عامه‌ی مؤمنان معمولاً در ادای تکالیف دینی حتی تکالیف همیشگی و بسیار سهل مانند نماز و روزه احساس سختی و دشواری می‌کنند. انسان آن وقت از غلبه‌ی کاهلی و تنبلی نفس نجات می‌یابد و سهولت و بلکه حلاوت عبادت و تکالیف دینی را احساس می‌کند که نفس را تهذیب و تزکیه نماید: ﴿قد افلح مَن زَکّٰها﴾ [شمس: ۹]: حقیقتاً کامروا شد آن کس که نفس را تزکیه کرد. تزکیه‌ی نفس است که بزرگان دین را شیفته‌ی عبادت و طاعت کردهٔ است. آن اندازه که بعضی به دلیل این که در بهشت تکلیف عبادی نیست، نمی‌توانستند لذّت و راحتی بهشت را برای خود تصوّر و توجیه نمایند!

بنابراین، به خاطر باید داشت که سهولت تکالیف شرعی به اعتبار اصل آنها است و تحقق کامل آن نیز منوط به تزکیه‌ی نفس است. البته به عادت هم که خود نوعی ریاضت است و تزکیه می‌آورد این سهولت ظاهر می‌گردد. چنانکه برای مؤمنان عادی اما عبادتگزار و مطیع، ثابت و متحقق است.

سؤال: بسیار پیش می‌آید که کسی دچار مشکلی گردد که حلّ آن از توان او بالاتر است. مانند امراض لاعلاجی که گاه آدمی را تا دم مرگ همراهی می‌کنند و گاه علت ظاهری مرگ او می‌شوند. این تکالیف ما لایطاق چگونه با آیه‌ی «لا یکلّف الله نفساً الّا وسعها» توجیه می‌شوند؟

جواب: نفی تکلیف مالایطاق، در امور تشریعی است نه در امور تکوینی. منظور از امور تشریعی ظاهر است: اعتقادات، عبادات، اوامر و قوانین الهی که به عنوان دین و شریعت شناخته می‌شوند، امور تشریعی هستند. مراد از امور تکوینی، اموری هستند که به قضا و قدر الهی تعلق دارند و بدون خواست انسان

از طرف او تعالی بر بنده وارد می‌شوند. مانند امراض و حوادث طبیعی و ... .

ظاهر است که اعمال و وظایف شرعی چنان که گفتیم هرگز صعب و مالایطاق نیستند. کل ایمان با آن همه عظمت و بسیطی‌اش فقط با به زبان آوردن یک کلمه ثابت می‌شود و آن، کلمه‌ی «لا اِله الّا الله» است. اعمال دیگر که همه فرع ایمان هستند، نه تنها مالایطاق نیستند، بلکه بالاترین درجه‌ی حلاوت را در خود دارند و این برای مؤمنان حقیقی کاملاً بدیهی است.

امراض و مصایب طبیعی و دنیوی تحت نفی آیه داخل نیستند تا این سوال ایجاد شود. چون آنها از امور تکوینی هستند.

سؤال: چرا خداوند متعال تکالیف شرعی را مالایطاق نکرده ولی در امور تکوینی موارد مالایطاق نازل می‌کند؟

جواب: این به هدف از ایجاد و تشریع شرع بر می‌گردد. هدف از شرع و اعمال دینی، عمل کردن است. یعنی خداوند متعال عباداتی را تشریع نمود تا مردم بدان عمل کنند و رستگار گردند. به همین هدف، آنها را سهل انتخاب فرمود تا بندگان هر کدام قادر به عمل بر آنها گردد و از لطف و کرم او تعالی بهره اندوزد و رستگار گردد. چنانچه این اعمال را مالایطاق می‌کرد، گویا بندگانش را به معصیت مجبور کرده است. زیرا دستور دادن به کاری که فراتر از توان انسان باشد، نتیجه‌ای جز معطل ماندن آن دستور ظاهر نمی‌کند و این از طرف انسان یک معصیت است. خداوند متعال منزه‌تر از این پندارها و حکیم‌تر از چنین دستور دادن‌هایی است؛ گرچه او تعالی در امور تشریعی هم قدرت دارد مالایطاق بیاورد و این حق اوست، اما شان حکمت و تدبیر او سهولت را اقتضا نموده است. برخلاف امور تکوینی که هدف از آنها عمل نیست و مقصودِ انسان نیستند. لذا، گاهی بر انسان مصایب و حوادثی نازل می‌فرماید که از حدّ توان او برون هستند. هدف از تکالیف تکوینی چیزهایی است که گاهی خود مقتضی مالایطاق شدن پاره‌ای از آنها می‌باشد. هدف کلی این تکالیف، تنبیه و

تذلیل نفس و آب دیده کردن آن است. خداوند متعال بـرای رام شـدن نـفس انسان بر او امراض و حوادثی نازل می‌کند که مستقیماً بر نفس أثر می‌گذارند. چه بسا کسانی که به هیچ طریق جلوی غرور و کبر تعدی آنان گرفته نمی‌شود، خداوند متعال با وارد کردن یک مرض یا یک حادثه‌ی طبیعی قـلّه‌های سـر برآورده‌ی نفسانی او را سرکوب می‌کند و این صد در صد به نفع انسان است.

این قاعده برای هر انسانی به اجرا در مـی‌آید. یـعنی عـلاوه بـر حـوادث و مصایبی که جنبه‌ی تأدیبی دارند و سبب بروز آنها اعمال مـنفی خـود انسـان هاست، بسیاری از حوادث زندگی او برای وی مؤثر هستند و در دنیا یا آخرت مفید تمام می‌شوند. آنانکه چشم بصیرت شان بینا است به خوبی آثار و نتایج مثبت بلایای تکوینی را احساس و مشـاهده مـی‌کنند. اصـولاً عـرفا و مـقربان خداوند متعال مصایب و تکالیف تکوینی را مـدارجـی بـرای ارتـقای روحـی می‌دانند و از آمدن آن خوش می‌شوند و به جـای نـاسپاسی و کـفران، شکـر می‌گویند و منتظر آثار نیک آن می‌شوند.

نزد بزرگان مسلم است که گاهی مرض یک شبانه روز، کاری مـی‌کند کـه عبادت هفتاد ساله نمی‌تواند بکند. بسیاری از بندگان نه به رضـایت و عـبادت بلکه فقط به تحمل امراض و مصایب به دایره‌ی ولایت قدم گذاشته‌اند.

حضرت شاه ولی الله دهلوی ﷫ می‌فرماید: برای من منکشف شد که اسمم به عنوان قطب الاقطاب و امام عالَم نوشته شده است. برای رسیدن بـه آن بـر عبادات و طاعات خویش افزودم، اما أثری از تحقق آن وعده‌ی غیبی مشاهده نکردم. پسری داشتم که حافظ قرآن بود و من او را خیلی دوست داشتم. او به طور ناگهانی مرد و بر من صدمه‌ای شدید وارد شد، اما دیدم هـمین مـصیبت وارده مرا به آن مقام رسانده است.

حضرت مجدد الف ثانی ﷫ در دوران حبس در قلعه‌ی گوالیار به مریدانش می‌نوشت که آن مصیبت برای ارتقای او به مرتبه‌ای والاتر مقرر شده است و او

منتظر رسیدن به آن مقام است و وقتی از زندان آزاد گردید خود را به آن مرتبه رنگین یافت.[۱]

خلاصه امراض و بلیات، گرچه گاهی ظاهراً فوق طاقت‌اند، اما هیچ گاه به ضرر انسان نیستند و تکلیف مالایطاق گفته نمی‌شوند. حکمت خداوند متعال و فواید ظاهری و باطنی، دنیوی و اخروی آنها، آنها را از دایره‌ی عبث و ضرر بیرون می‌آورد. مانند داروهایی تلخ که طبیب به مریض سفارش می‌کند و او با بی میلی از آنها استفاده می‌کند. مسلم است دارو به ضرر مریض نیست، بلکه به نفع او است. تکالیف تکوینی، رافع درجات و کفاره‌ی ذنوب بندگان مؤمن می‌باشند.

لها ما کسبت و علیها ما آکتسبت - ضمیر مؤنث در تمام کلمات، راجع به «نفس» است. یعنی به نفع نفس است آنچه که کسب می‌کند از نیکی‌ها و به ضررش است آنچه که کسب می‌کند از گناهان. این جمله‌ی کریمه منشأ مثل معروف است که می‌گویند: «بد کنی و نیک کنی، جمله برای خود کنی».

مقصود جمله‌ی کریمه این است که افعال هر کس به خود او بر می‌گردند، خوب باشند یا بد و در این میان چیزی عاید خداوند متعال نمی‌شود. پس شایسته است خداوندی که انسان را آفرید و برای هدایت او شریعت سهل نازل کرد و بیش از طاقتش بر وی وظیفه ننهاد، اطاعت و عبادت شود و زندگی چند روزه را با کسب نیکی‌ها به نفع خود و رضای مولی به آخر رساند.[۲]

کَسْبِ نَفْس

حول کریمه‌ی مذکور، دو نکته‌ی مهم را باید یادآور شد. اول اینکه آیا «کسب» و «اکتساب» هر دو به یک معنا هستند یا فرق دارند و حکمت آوردن

---

۱ - بخوانید: مکتوبات اما ربّانی: ۳ / مکتوب‌های ۴۳ و ۸۳ و ... + مشایخ نقشبند: ۲۱۲ به بعد.

۲ - ر.ک: روح المعانی: ۳-۹۴/۴ + تفسیر ابو سعود: ۴۲۸/۱ + تفسیر طبری: ۱۵۴/۳ .

ماده‌ی «کسب» در صله‌ی «لها» و آوردن ماده‌ی «اکتساب» در صله‌ی «علیها» چیست و دوم، تعارضی که بین این آیه با آیات دیگر و پاره‌ای احادیث صحیح وجود دارد، چگونه بر طرف می‌شود.

نکته‌ی اول - به عقیده‌ی بعضی لغت دانان «کسب» و «اکتساب» هر دو مترادف و به یک معنا هستند. امام رازی رحمه‌الله و امام واحدی رحمه‌الله چنین قایلند. دلیل اینان آیه‌های قرآن کریم است که در بعضی از آنها برای اعمال نفس ماده‌ی «کسب» و در بعضی دیگر ماده‌ی «اکتساب» به کار رفته است. مثلاً در آیه‌ای آمده: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [مدثر:۳۸]. و در آیه‌ای دیگر آمده: ﴿و الذين يؤذون المؤمنين و المؤمنات بغيرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احتملوا بُهتاناً وَّ اثما مُّبيناً﴾ [احزاب:۵۸]. در شعر ذورمّه نیز هر دو ماده یک جا و به یک معنا آمده‌اند. گفته است: «ألفى اباه بذالک الکسب یکتسب».(۱)

به نظر بعضی دیگر «کسب» با «اکتساب» معناً فرق ظریفی دارد. «کسب» اعمّ و «اکتساب» اخص است. «کسب» به کسب برای شخص خود و برای دیگران مثل اهل و دوستان و غیره به کار می‌رود و «اکتساب» فقط به کسب برای خود اطلاق می‌گردد. عرب می‌گوید: «فلانٌ کسب لنفسه» یا «فلان کسب لاهله»، اما نمی‌گوید: «فلانٌ اکتسب لاهله»، بلکه می‌گوید: «فلانٌ اکتسب لنفسه».(۲)

علامه زمخشری به فرقی دیگر اشاره کرده است. او می‌گوید «کسب» فقط برای کسب خیر به کار می‌رود و «اکتساب» از آنجایی که بر باب «افتعال» و حاصل معنای تکلف است، فقط برای کسب شرّ مستعمل است. چون هیچ بدی و منکری نیست که از تکلّف و ضرر خالی نباشد، بِه خلاف خیر که نفس به آن نشاط می‌یابد و احساس سبکی و راحتی می‌کند. بر مبنای همین فرق است که به کسی که کار خوبی کرده است می‌گویند: «فلانٌ کَسَبَ» و چون کار بدی کرد،ه

۱- تفسیر کبیر: ۱۵۴/۷.

۲- ر.ک: تفسیر طبری: ۱۵۵/۳ + روح المعانی: ۳-۹۴/۴ + البحر المحیط: ۳۶۷/۲.

می‌گویند: «فلانٌ اکتسب».[۱]

قول محققان مبتنی بر نظر دوم است که «کسب» و «اکتساب» با هم فرق دارند و به نظر اغلب آنان فرق موجود آن است که زمخشری گفته است. به همین خاطر در آیه‌ی کریمه برای بیان نتیجه‌ی نیک «کسب» به کار رفته است و برای بیان نتیجه‌ی بد «اکتسب» و همین، حکمت آوردن این دو ماده‌ی متفاوت در بیان موضوعی واحد است.

در این مورد سخنان دیگری نیز گفته شده است، ولی بهترین قول همین است که بیان کردیم بنابراین نیازی به ذکر اقوال دیگر نیست.

نکته‌ی دوم - طبق آموزه‌های دینی مبتنی بر بسیاری از آیات و احادیث، به اعمال دیگران هم در موارد و شرایطی به انسان ثواب یا گناه می‌رسد. در حالی که از آیه‌ی «لا یکلف الله نفساً الّا وسعها» و روشن‌تر از آن آیه‌های ﴿و لا تزر وازرةٌ وزرَ اُخریٰ﴾ [اسراء:۱۵] : هیچ کس بار گناه دیگری را بر دوش نمی‌گیرد، ﴿وَ اَنْ لَّیْسَ لِلْانْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی﴾ [النجم: ۳۹]: جز نتیجه‌ی کوشش خود انسان چیزی به او نمی‌رسد، ثابت می‌شود که فقط نتیجه‌ی عمل خود انسان به او بر می‌گردد، لا غیر. این مطلب ظاهراً میان دو نوع آیات تعارض ایجاد کرده است. در توجیه این مطلب سخنان زیر گفته شده است:

انسان به دو صورت عمل نیک یا بَد را انجام می‌دهد: یا خود مستقیماً و بالمباشره به آن دست می‌زند، یا کسی دیگر را مأمور انجام دادن آن می‌کند. در صورت اول عمل او ابتداییه و ذاتیه است و در صورت دوم عامل بالغیر است، یعنی به واسطه‌ی کسی دیگر کار را انجام داده است.

چنانکه پیداست، انسان در هر دو صورت عامل است. حال باید دانست که مقصود از کریمه‌ی مورد بحث و آیه‌های مشابه، نفی ثواب یا گناه کارهای

۱- کشاف: ۳۲۷/۱.

دیگران از وی است و این در صورتی است که او نه بالمباشره و ابتداءً آنها را انجام داده است نه بالغیر. در آیات و احادیث دیگر ثواب و عقاب کارهایی برای او ثابت شده است که یا خود انجام داده است یا بالغیر. حدیث معروف «من سَنّ فی الاسلام سنَّةً حَسَنةً، فلَه اجرُها و أجرُ من عَمِل بها بعده مِن غَیرِ اَن ینقص من اُجورهم شیء و مَن سَنَّ فی الاسلام سُنَّةً سَیّئةً کان علیه وِزرُها وَ وِزرُ مَن عَمِل بها مِن بعده مِن غَیرِ ان ینقص مِن اَوزراهم شیّء»[1] (هر که سنّتی نیکو پیاده کند، اجر آن کار و اجر کسانی که تا قیامت بر آن عمل می‌کنند به او می‌رسد؛ بدون این‌که از اجر اینان چیزی کاسته شود و همچنین گناه کسی که سنّتی ناپسند پیاده کند)، ناظر به همین جنبه است.

<u>رَبَّنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطأنا</u> - از این جا تا آخر آیه به مؤمنان مخلص و مطیع خویش طریق دعای عابدانه و عاجزانه‌ای تعلیم می‌فرماید که بسیار جامع هم می‌باشد.

در ابتدای این قسمت، فعل أمر «قولوا»[2] محذوف است. یعنی بگویید پروردگارا... . هر جا «واو» عاطفه آمده است، پس از آن «قولوا» محذوف است. بعضی این فعل محذوف را، صیغه‌ی ماضی آن گفته‌اند. یعنی: «قالوا ربنا لا تؤاخذنا...». به این توجیه رابطه‌ی معنوی آن با گذشته چنین می‌شود: وقتی خداوند متعال فرمود بر بندگانش بیش از طاقتشانِ تکلیف نمی‌نهد، آنان عاجزانه گفتند پروردگارا گناهانی را که به خطا یا فراموشی مرتکب می‌شویم نیز ببخش و ما را به آنها مؤاخذه نکن... .

---

۱ - به روایت مسلم در صحیح از جریر بن عبدالله رضی الله عنه :کتاب الزکاة / باب ۲۰ ، ش ۶۹ - و ابن ماجه در سنن: السنة / باب ۱۴ ، ش ۲۰۳ - و ترمذی در سنن: کتاب العلم / باب ۱۵ ، ش ۲۶۷۵ - و نسایی در سنن کبری: کتاب الزکاة / باب ۶۶ «التحریض علی الصدقة»، ش ۲۳۳۶ - و بیهقی در سنن کبری: ۱۱۹/۶ الی ۱۲۱ (کتاب الزکاة / جماع ابواب صدقة التطوّع / باب «التحریض علی الصدقه ...»، ش ۷۸۳۴ و ۷۸۳۵ - و ... (الفاظ متن از مسلم رحمه الله است).

۲ - البحرالمحیط: ۳۲۷/۲ + تنویرالمقیاس من تفسیر ابن عباس: ۵۴.

در ترجمه‌ی «نسینا» دو قول گفته شده است. نزد بعضی از «نسأ» به معنی ترک دادن است. یعنی پروردگارا ما را به سبب ترک اعمال نیک که شاید از ضعف و کوتاهی سر زد شود مؤاخذه مکن. نظیر این فعل در جایی دیگر از قرآن چنین به کار رفته است: ﴿نسوا الله فَنَسِيَهُمْ﴾ [توبه:٦٧]: مجرمان عمل برای خدا را ترک دادند و خداوند نیز آن روز آنان را ترک می‌دهد (به نظر رحمت و لطف به آنان نمی‌نگرد. و چند جای دیگر.

در قولی دیگر به معنی «نسیان» است که فراموشی و سهو است. یعنی: پروردگارا ما را به سبب گناهانی که به علت فراموشی مرتکب می‌شویم مؤاخذه مفرما. این معنا ظاهر است و سخن اکثر مفسران در ترجمه‌ی این فعل همین معناست.[1] در مورد «أخطانا» نیز دو توجیه هست. بعضی گفته‌اند در اینجا مراد از خطا، خطای اجتهادی است. یعنی بار الها؟! وقتی در راه تو اجتهاد کردیم و رأی مان به خطا رفت، مواخذه مان مکن. به نظر برخی دیگر که شامل اکثر مفسران است، خطا نیز به معنی ساده و مصطلح خود است. یعنی: پروردگارا! ما را به سبب گناهان که به خطا مرتکب می‌شویم مؤاخذه مکن.

پاسخ یک سؤال مهم

طبق نظر أکثر مفسران در معنای «نسینا» و «أخطانا» این سؤال پیش می آید که چنانکه قبلاً اشاره کردیم از آیات و احادیث صحیح ثابت می‌شود که نسیان و خطا از این امت معفو و مرفوع هستند و بر آنها عقاب و گناهی مترتب نمی‌شود. بر مبنای این نصوص، دعای عفو نسیان و خطا تحصیل حاصل است. چون آنچه موجب عقاب نیست دعای مغفرت محملی ندارد. در این آیه دعای بخشش نسیان و خطا بر چه مبنایی و به چه معنایی است؟

۱- ر.ک: تفسیر کبیر: ۷/ ۱۵۴.

به این سؤال پاسخ‌های متعدد و مختلفی داده شده است. بدین قرار:

جواب اول: نسیان و خطا در امور دینی به دو صورت ظاهر می‌شود. در یک صورت شخص ناسی و خاطی شرعاً معذور و غیر مسئول است و در صورت دیگر غیر معذور و مسئول. صورتی که مسئولیت ندارد آن است که از هر حیث آمادگی و اراده‌ی کار خیر و مشروع یا اجتناب از کار شر و حرام را دارد ولی بنا به فراموشی و بدون قصد مرتکب ترک کار خیر گردید یا کار مشروع از او فوت شد یا می‌خواست کار مشروعی انجام دهد ولی خطائاً تبدیل به حرام گشت. در این صورت او به سبب این کارها در قیامت مسئول نیست و معفو است. صورتی که مسئولیت دارد، آن است که می‌داند کاری را که دنبال کرده است گرچه جایز است ولی ممکن است به سبب فراموشی یا خطا عاقبت به حرام یا مکروه منتهی گردد. نمونه‌های این صورت بیشتر در سهل انگاری‌ها و غفلت‌ها نمایان می‌شود. مثلاً یکی بر لباسش مقداری نجاست می‌بیند که در مذهب او به اندازه‌ی معفو است و بر او لازم است قبل از نماز آن را بشوید. اما در آن لحظه سستی به خرج می‌دهد و با خود می‌گوید هنوز فرصت هست بعداً می‌شویم. لحظه‌ها می‌گذرد و او به کلی آن را فراموش می‌کند و بعد با همان نجاست نماز و بلکه چندین نماز را می‌خواند. این از زمره نسیان هایی است که مسئولیت دارد. چون در مثال مذکور اگر چه نماز او صحیح می‌شود ولی قطعاً مکروه است، زیرا در مذهب احناف کمتر از مقدار درهم نجاست هر چند مانع نمار نیست ولی مکروه کننده‌ی آن است و در صورتی که دیده شود، ازاله‌ی آن واجب. یا مانند کسی که قرآن را فراگرفت. اما آن را تکرار و تمرین نکرد و همین طور ایامش را به تغافل از قرآن گذارند تا اینکه آن را به کلّی فراموش کرد. این فراموشی برای او عذر نیست و او در قیامت قطعاً مؤاخذه می‌شود و کور از قبر برمی‌خیزد، بر عکس کسی که قرآن را فرا می‌گیرد و شب و روز تکرارش می‌کند ولی به علت ضعف حافظه آن را فراموش می‌کند. این کس

معذور است و فراموشی‌اش غیر قابل مؤاخذه می‌باشد.

مثال کلی نسیان غیر معفو، در رفتار یک استاد با شاگردانش وجود دارد. استاد گاهی به شاگردانش می‌سپارد که فلان درس را خوب یاد کنند. اما بعضی از آنان تغافل می‌کنند و با امروز و فردا کردن کاملاً فراموش می‌کنند که چنین وظیفه‌ای به آنان محول شده است. ظاهر است که استاد این دسته از شاگردانش را مؤاخذه می‌کند.

مثال خطای غیر معفو مانند مردی که است که از راه دور شبحی می‌بیند و به گمان اینکه حیوانی حلال گوشت است به قصد شکار به تیر می‌زندش ولی وقتی نزدیک می‌رود با وحشت می‌بیند که آن شبح یک انسان بوده و تیرش به یک انسان اصابت کرده است. این یک خطاست ولی مطمئناً مسؤلیّت و مؤاخذه دارد چون بر او لازم بود که تحقیق نماید و از هر حیث مطمئن شود که شبح متعلق به یک انسان نیست.

جواب دوم: این دعا بر سبیل تقدیر جواز مؤاخذه به خطا و نسیان است. معنی دعا چنین است: پروردگارا! اگر فرضاً خطا و نسیان هم قابل مؤاخذه باشد، ما را به آن مؤاخذه مکن (چون اکنون به تو ایمان آورده و به سمع و اطاعت اعتراف کرده‌ایم و سعی ما این است که تو را در هیچ موردی معصیت نکنیم، اما شاید خطا و نسیان ناخواسته باعث معصیت شود).

جواب سوم: به قصد اظهار عجز و قصور و احتیاج الی الله چنین دعایی تعلیم داده شده است. یعنی هر چند که نسیان و خطا قابل مؤاخذه نیستند، اما مرتبه‌ی عجز و تقصیر انسانی مقتضی این است که از خطا و نسیان هم به خداوند بی نیاز و منّان پناه ببرد تا بدین طریق به عجز و مسکنت و قصور خویش در بارگاه او تعالی اعتراف نماید و در عوض ثواب عبادت کسب کند. چه اظهار عجز و بندگی خود یک کمال و موجد ثواب است.

جواب چهارم: نسیان و خطا اگر چه شرعاً معفو و غیر قابل مواخذه شمرده شده

است، ولی عقلاً مواخذه به آن ممتنع نیست. یعنی محال و خلاف مقتضی عقل نیست که خداوند متعال بنده‌ای را به خطا یا نسیانی از او هم مؤاخذه کند و این هیچ منافی با عدل او تعالی نیست. زیرا او حکیم است و به فرض مؤاخذه‌ی نسیان و خطا از کسی حتماً حکمتی در آن قرار داده است. بنابراین، دعای مذکور راجع به همین مورد فرضی است. یعنی: پروردگارا! اگر به حکمت خویش از نسیان و خطا کسی را مواخذه می‌کنی، ما را مؤاخذه مکن که در هر صورت خطا کار و فراموش کاریم.

بر این جواب، سوال وارد می‌شود که اگر گفته شود مواخذه به نسیان و خطا ممتنع نیست، تکلیف ما لایطاق لازم می‌آید، در حالی که خداوند متعال قبلاً فرمود: «لا یکلف الله نفساً الا وسعها». آیا این جواب با آن اعلام الهی معارض نیست؟

در جواب باید گفت: خیر، نه معارض است و نه تکلیف مالایطاق. زیرا نزد اهل سنت تکلیف مالایطاق فقط در حق بندگان ممتنع است که چنین تکلیفی بر آنان نهاده نمی‌شود. اما در قدرت خداوند متعال ممتنع نیست. او قادر و خالق مالک و مختار کل است و لایسئل عما یفعل! رحمت و لطف و کرم او باعث شده که بر بندگان تکلیف مالایطاق ننهد ولی قدرت و اختیار او اگر باعث مواخذه‌ی نسیان و خطا شود، جایز است و منافی با عدل او تعالی نیست. اوّلی، لطف اوست و دومی عدل و قدرت و اختیار او.

جواب پنجم: نسیان و خطا در حقوق الله معفو است، اما در حقوق العباد حکم آن چنین نیست. مثلاً اگر کسی در عبادت و مراتب عبودیت مرتکب خطایا نیسان شد، بدون شک عفو است و دعای مغفرت لازم نیست. اما اگر به نسیان یا خطا توسط او حق کسی ضایع شد، در قانون دینی در دنیا بر او جبران حق او لازم می‌آید و برای آخرت باید دعا کند تا این نسیان و خطا برای وی مسئولیت به بار نیاورد. به همین خاطر است که در قتل خطا بر قاتل دیت لازم می‌شود، اگر

کودکی مال کسی را سرقت نمود بر والدین او واجب است که عین یا قیمت آن را به صاحبش برگردانند، چنانچه دیوانه‌ای این کار را کرد قیمت مسروقه از مال او باید به صاحب مسروقه رد شود و... .

عفو نسیان و خطا که در آیات و احادیث وارد شده است، مربوط به نسیان و خطا در حقوق الله می‌باشد و مراد از دعای مغفرت در این آیه مربوط به نسیان و خطا در حقوق العباد؛ فافترقا.

از تمام جواب‌های مذکور، جواب اول مناسب‌تر است. اگر نسیان به معنی ترک و خطا به معنی خطای اجتهادی باشد، سوالی که نیاز به چنین جواب هایی داشته باشد، اصلاً پیدا نمی‌شود.[۱]

<u>ربّنا و لا تحمل علینا اصراً کما حملته علی الذین من قبلنا</u> - این هم دعای مؤمنان مطیع است. می‌گویند: پروردگارا! بر ما بارهای گرانی که بر امم پیشین نهاده بودی مَنِه!

«لا تحمل» و «لا تُحمّل» - که در جمله‌ی بعد آمده است - گرچه از یک ماده هستند، اما از روی باب و معنای تفسیری با هم فرق دارند. «تَحْمِل» از باب «ضَرَبَ، یَضْرِبُ» است و «تُحمّل» از باب «فَعَّلَ، یُفَعِّل، تَفْعِیلاً». رازی رحمه الله گفته است: احکام سخت دو قسم‌اند: شاق ولی ممکن، شاق و ناممکن. برای بیان مفهوم نهادن احکام و وظایف سخت و ممکن به کار بردن کلمه‌ی «حمل» و «تحمیل» هر دو درست است، اما برای بیان مفهوم نهادن وظایف سختِ ناممکن و غیر مقدور، فقط ماده‌ی «تحمیل» به کار می‌رود. در جمله‌ی اول آمده است: «لا تحمل علینا اصراً». یعنی دعا می‌کنند که بر ما احکام سخت مَنِهِ و در جمله‌ی دوم دعا می‌کنند که بر ما احکام غیر مقدور هم مَنِهِ[۲] علامه ابو حیان رحمه الله گفته است: جمله‌ی دوم از جمله‌ی اول اعمّ است. در آن جمله دعا می‌کنند که مثل بنی‌اسراییل بر آنان احکام سخت ننهد، در این جمله می‌خواهند

---

۱ - ر.ک: تفسیر کبیر: ۱۵۴/۷.

۲ - تفسیر کبیر (با اختصار): ۱۵۹/۷ .

که هیچ نوع احکام سختی بر آنان ننهد؛ مساوی است که مثل احکام سخت بنی‌اسراییل باشد یا نه.[۱]

«اِصْر» به معنی بار گران و شاق است. به وعده هم «اصر» می‌گویند. چنانکه در قرآن کریم آمده است: ﴿وَ اَخَذْتُمْ عَلٰی ذالِکم اِصْرِیْ﴾ [آل عمران: ۸۱].

نابغه زبیانی این کلمه را به معنی بار بسیار سنگین در شعر خود چنین به کار برده است:

یــا مـانع الضـیم أن یـغشی سراتهـم — و الحامل الاصر عنهم بعدما عـرفوا[۲]

در اینجا نیز به معنی بار گران است و منظور از آن تکالیف شرعی شاق است. پس معنی آیه چنین می‌شود: «و لا تشدّد علینا من التکالیف کما شدّدتَ علی الذین من قبلنا من الیهود».

منظور از «من قبلنا» یهود هستند. چون آنان به سبب جهالت و خود سری‌های منافقانه باعث گردیدند خداوند متعال بر آنان تکالیف شرعی بسیار سنگینی حمل نماید. مثلاً به قول بعضی مفسران لازم بود روزانه پنجاه بار نماز بخوانند، برای زکات ربع کل مالشان را خارج کنند، چون بر لباس یا بدنشان نجاست می‌افتاد محل نجاست را قطع کنند، خطاهایشان در دنیا هم مؤاخذه می‌شد؛ اگر شب کبیره‌ای مرتکب می‌شدند روز طمس می‌شدند و بر دروازه‌شان با خط روشن و خوانا گناه دیشب شان نوشته می‌شد، بسیاری از خوردنی‌های حلال بر ایشان حرام گشته بود: ﴿وَ عَلَی الَّذینَ هادُوْا حَرَّمْنا کُلَّ ذِی ظُفُرٍ وَّ مِنَ الْبَقَرِ و الْغَنَم حَرَّمْنَا عَلَیهم شُحُوْمَهُمَا ...﴾ [انعام: ۱۴۶][۳] و ... .

مؤمنان مخلص خداوند متعال دعا می‌کنند که آن تکالیف شاق بر آنان نهاده

۱- البحر المحیط: ۲/ ۳۶۹.

۲- تفسیر قرطبی: ۳/ ۴۳۲.

۳- ر.ک: تفسیر کبیر: ۴/ ۱۵۶ + روح المعانی ۳/ ۹۵ + البحر المحیط: ۲/ ۳۶۹ + تفسیر ابو سعود: ۱/ ۴۲۸ + تفسیر قرطبی: ۳/ ۴۳۲ + تفسیر طبری: ۳/ ۱۵٦ الی ۱۵۸.

نشود بنابراین، دعای مزبور برای رفع تکلیف مالایطاق تشریعی است نه تکوینی. این دعا نیز برای اظهار عجز و قصور است، چون خداوند متعال در امور تشریعی صعوبت نیاورده است: «لا یکلف الله نفساً الّا وسعها».

ربنا و لا تحمّلنا ما لاطاقة لنا بهَ - دعایی دیگر است؛ این بار برای رفع تکالیف مالایطاق تکوینی. مفهوم این دعا، طلب صبر و ثبات در مصایب طاقت فرسای تکوینی مانند امراض و بلایا و قحط سالی‌ها و سایر حوادث طبیعی می‌باشد.[۱]

نزد بعضی «لا تحمل علینا» طلب سهولت در ظاهر شریعت بود و «لا تحملنا» طلب سهولت در باطن شریعت که عبارت از عقیده و فکر و صفای باطن و حقایق عبدیت می‌باشد.[۲]

واعف عنّا و اغفر لنا و ارحمنا - یک دعای دیگر است با سه لفظ متفاوت. در این دعا «ربنا» آورده نشده است، چون مستقل نیست و به عنوان نتیجه‌ی سه دعای قبل و دنباله‌ی آنهاست. «وَ اعف عنّا» متعلق به «ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطانا» است و «و اغفرلنا» متعلق به «و لا تحمل علینا اصراً کما حملته علی الذین من قبلنا» و «ارحمنا» متعلق به «و لا تحملنا ما لا طاقة لنا به».

به توجیهی دیگر: دو دعای قبل چون اظهار عجز و نیاز بود و عجز و نیاز انسانی با صفت «ربّ» مناسبت دارد، «ربنا» آورده شد تا مطلع دعای عاجزانه با ندای وصف پروردگاری او تعالی آغاز گردد. در دعاهای پیامبران علیهم‌السلام همیشه ندای «ربنا» آمده است. چون نشیب و فرازهای زندگی داعیانه‌ی آنان مقتضی ندای وصف «رب» بوده است. اما در این دعا و دعای بعد، اظهار عجز و مسکنت نیست، بلکه فقط مغفرت و عفو و رحمت و در دعای دیگر طلب نصرت بر کافران است.

«عفو» و «مغفرت» هر دو نتیجه‌ی نجات از عذاب می‌دهند، اما در یک نکته

۱- تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۳۴۳.

۲- تفسیر کبیر: ۷/ ۱٦۰.

با هم فرق دارند. «عفو» عبارت از این است که گناه شخص مورد محاسبه قرار می‌گیرد ولی بعداً بخشیده می‌شود و عذاب آن ساقط می‌گردد و «مغفرت» به امحاو از بین بردن گناه می‌گویند؛ به طوری که اصلاً مورد محاسبه قرار نمی‌گیرد و کاملاً مستور می‌گردد. بنابراین «مغفرت»، اعمّ و «عفو»، اخصّ است. پس، «مغفرت» از «عفو» اهم و بالاتر است.[۱]

«رحمت» یک وصف عام است و به این معناست: بار خدایا! در هر حال بر ما رحم فرما؛ در محل عفو قرار داشته باشیم یا در محل مغفرت.[۲]

و انصرنا علی القوم الکافرین - آخرین دعای تعلیم داده شده است. این دعا برای پیروزی بر اعدای دین و ایمان است. حکمت این دعا این است که مسلمان باید همیشه در صدد صفات و خصایلی باشد که او را کامل و مکمل می‌گرداند. توفیق طاعت و عبادت و قابل مغفرت و رحم شدن او را مؤمنی کامل و حقیقی می‌سازد و توفیق جهاد و اعلای کلمة الله او را کامل کننده‌ی دیگران قرار می‌دهد.[۳]

به سخنی دیگر: سه دعای اول برای تهذیب اخلاق و تدبیر منزل بود و این دعای آخر در جنبه‌ی سیاست مدنی است.

چند نکته‌ی مستنبط

از جمله‌ی «لا یکلف الله نفساً الا و سعها» که یک قاعده‌ی قرآنی است، مسایل بسیاری در تمام زمینه‌های شرع مستنبط می‌گردد. در این جا به طور مثال به سه مسأله‌ی متفرّع اشاره می‌کنیم:

۱- (در باب عبادات - روزه) - مریضی که به مرض دایم عاجز کننده‌ای

۱- روح المعانی: ۳-۴/۹۵ + تفسیر کبیر: ۷/۱۶۰.

۲- ر.ک: فتوحات الهیه: ۱/۲۳۹ (مطبعه مصطفی البابی الحلبی مصری).

۳- تفسیر کبیر: ۷/۱۶۱ + تفسیر طبری: ۳/۱۶۰.

مبتلا است و همچنین شیخ فانی (پیر مردی که کاملاً ضعیف و ناتوان است) و نمی‌توانند روزه نگهدارند، روزه بر آنان فرض نیست، بلکه به جای آن باید فدیه دهند.[۱]

۲ـ (در باب جنایات ـ حدود و قصاص) ـ اگر کسی به قاتل برای کشتن کسی کمک مالی کرد در جرم شریک قاتل است، اما در قصاص شریک قاتل نمی‌شود و قصاص فقط بر قاتل لازم است. نزد امام مالک رحمه الله اگر قاتل، پدر مقتول بود و یکی دیگر معاون او بود در این صورت قصاص بر شریک لازم می‌گردد و پدر قصاص نمی‌شود. اما نزد ایمه‌ی دیگر این مسأله چنین نیست.

۳ـ (در اصول و قواعد) ـ این قاعده متفرع می‌شود که: «التخفیف یرجع علی ما فیه التشدید من الاجتهادیات» یعنی در مسایل اجتهادی، حکمی که دارای سهولت است از حکم شدید ترجیح می‌یابد. طبق آیه و این قاعده تخفیف در امور دین همیشه از تشدید افضل است. مثلاً در تبلیغ و عبادت و ذکر، حد متوسط از افراط و سخت‌گیری هم مداوم‌تر خواهد بود و هم اثر بهتری خواهد بخشید.

فضایل آیه‌های پایانی سوره‌ی «بقره»

آخرین آیه‌های سوره‌ی «بقره» دارای فضایل بزرگی هستند. قبلاً در ابتدای سوره و در تفسیر «آیه‌ی کرسی» به پاره‌ای از آن ضمناً اشاره شد. در اینجا بار دیگر به طور مستقل مهم‌ترین روایات مربوط به آیات را متذکر می‌شویم:

● امام بخاری و امام مسلم رحمهما الله روایت کرده‌اند:

رسول الله ﷺ فرمودند: «هر کس دو آیه‌ی آخر سوره‌ی بقره را شب قراءت کند، برای او کافی خواهند بود.»[۲]

۱ـ ر.ک: الحکام القرآن تهانوی: ۱ (قسمت دوم) / ۷۴۲.

۲ـ صحیح بخاری از ابن مسعود رضی الله عنه: کتاب فضائل القرآن / باب ۱ «فضل بقره»، ش ۵۰۰۹ +



یعنی به جای قیام تمام لیل برای او کافی خواهند بود. مثلاً اگر یکی تمام شب را بیدار به عبادت بگذراند ولی این دو آیه را نخوانْد و کسی دیگر شب بخوابد ولی قبل از خواب این دو آیه را قراءت کند، ثواب هر دو برابر خواهد بود! قطع نظر از ثواب و زحمت و شب زنده داری شخص اول که حساب جداگانه دارد. نزد بعضی به معنی این است که در تمام امور دینی و دنیوی او سهولت و راحتی پیش می‌آید و با مشکلی مواجه نخواهد شد. برخی دیگر گفته‌اند به این معناست که او را از تمام مصایب و بلیات ظاهری و باطنی کفایت خواهد کرد

●امام احمد ﷫ و ابن مردویه ﷫ روایت کرده‌اند:

رسول الله ﷺ فرمودند: «آیه‌های خاتمه‌ی سوره‌ی بقره از خزانه‌ی زیر عرش به من داده شده‌اند و قبل از من به هیچ پیامبری داده نشده‌اند.»[۱]

●ابن مردویه ﷫ روایت کرده است:

رسول الله ﷺ فرمودند: «آیه‌ی کرسی و خواتیم سوره‌ی بقره از خزاین خداوند رحمن در زیر عرش هستند.»[۲]

●امام مسلم ﷫ روایت کرده است:

حضرت عبدالله ﷛ فرمود: وقتی رسول الله ﷺ به معراج برده شد، در سدرة المنتهی که در آسمان هفتم قرار دارد سه چیز داده شد: نمازهای پنجگانه و خواتیم سوره‌ی بقره و مغفرت افرادی که مرتکب شرک نشده‌اند.[۳]

← صحیح مسلم: کتاب صلوة المسافرین و قصرها/ باب ۴۳ «فضل الفاتحة و خواتیم سوره البقره»، ش ۸۰۷، ۸۰۸ + ...

۱- مسند احمد از حذیفه ﷛ : ۵/۳۸۳ + سنن کبرای نسایی: فضائل القرآن/ باب ۱۹، ش ۸۰۲۲ + شعب الایمان بیهقی از ابوذر ﷛ : باب ۱۹ «فی تعظیم القرآن»، ش ۲۴۰۴ .

۲- به روایت ابن مردویه از ابن عباس ﷛ (تفسیر ابن کثیر: ۱/۳۴۱).

۳- صحیح مسلم: کتاب الایمان /باب ۷۶ «فی ذکر سدرة المنتهی»، ش ۱۷۳ + سنن ترمذی: کتاب ←

● حاکم و ترمذی و نسایی و ابن حبان رحمهم الله از نعمان بن بشیر ﷺ روایت کرده‌اند: رسول الله ﷺ فرمودند: «خداوند متعال دو هزار سال قبل از آفریدن آسمان‌ها و زمین کتاب را نوشت و از آن دو آیه نازل کرد و آنها را خاتمه‌ی سوره‌ی بقره قرار داد. هر کس این دو آیه را سه شب در خانه‌ای بخواند، شیطان در آنجا قرار نمی‌یابد.»[(۱)]

● رسول الله ﷺ فرمودند: «سوره‌ی فاتحه و خواتیم سوره‌ی بقره از خزانه‌ی زیر عرش به من داده شده‌اند و مفصلات، احسان بیشتر خداوند متعال هستند.»[(۲)]

● امام مسلم ﷺ و امام نسایی ﷺ روایت کرده‌اند:

حضرت ابن عباس ﷺ فرمود: «روزی جبریل نزد رسول الله ﷺ حضور داشت. در این اثنا رسول الله ﷺ از قسمت بالا آوازی شنید. جبریل نگاهش را به سوی آسمان بلند کرد و گفت: این دروازه‌ای است که از آسمان باز شده است و قبل از این هرگز باز نشده است. لحظه‌ی بعد از آنجا فرشته‌ای نازل شد. جبریل ﷺ گفت: این فرشته قبلاً هیچ وقت نازل نشده است. فرشته آمد و به ایشان سلام کرد و گفت: مژده باد تو را به دو نور که فقط به تو داده می‌شود و به پیامبری دیگر داده نشده. این دو نور فاتحه الکتاب و خواتیم سوره‌ی بقره

← تفسیرالقرآن / باب ۵۳ «و من سورة النجم»، ش ۳۲۷۶ + سنن کبرای نسائی: کتاب الصلوة / باب «فرض الصلوة»، ش ۳۱۵.

۱- سنن ترمذی: کتاب فضائل القرآن /باب ۴ «ماجاء فی آخر سورة البقرة»، ش ۲۸۸۲ + سنن دارمی: باب ۱۴ «فضل اول سورة بقرة و آية الكرسی»، ش ۳۳۹۰ + مستدرک حاکم: کتاب التفسیر / من سورة بقرة (۲ / ۲۶۰) + سنن کبرای نسائی. کتاب عمل الیوم و لیلة / باب «ذکر مایکب العفریت و یطفیء شعله»، ۱۰۸۰۲ + ابن حبان: ۲ / ۶۰، ش ۷۷۹ به همین معنا مختصراً: سنن دارمی: فضائل القرآن / باب ۱۴، ش ۳۳۹۰.

۲- به روایت ابن مردودیه از معقل بن یسار ﷺ (تفیسر ابن کثیر: ۱ / ۳۴۱).

هستند. هر حرفی از اینها را که بخوانی، به تو داده می‌شود.»[۱]

منظور از داده شدن حرف، جواب از پروردگار متعال است که در حدیث آمده بنده هر گاه سوره‌ی فاتحه را در نماز می‌خواند، خداوند متعال پس از هر آیه‌ی آن جوابش را می‌دهد.[۲] و در این آیات نیز وقتی دعاها را قراءت می‌کند پس از هر دعا می‌فرماید: «قد فعلت» (تو را بخشیدم، عفو کردم، بیش از طاقت ننهادم، نصرت کردم.)

از حضرت علی مرتضی ﷺ و ابن‌عمر ﷺ مروی است که فرموده‌اند: آدم عاقل هیچ گاه شب وقت خواب، خواندن این دو آیه را ترک نمی‌دهد؛ چون این آیات از خزانه‌ی زیر عرش هستند.[۳]

این مطلب که خواتیم سوره‌ی بقره از خزانه‌ی زیر عرش هستند و به طور خصوصی به رسول الله ﷺ عطا شده‌اند، به الفاظ مختلف و طرق متعدد و صحیح روایت شده است. از مجموعه‌ی این روایات بر می‌آید که «دو آیه‌ی پایانی سوره‌ی بقره به طور اختصاصی از خزانه‌ی زیر عرش به مسلمانان هدیه شده‌اند.»

---

۱ - صحیح مسلم: کتاب صلوة المسافرین و قصرها / باب ۴۳ «فضل الفاتحة و خواتیم سورة البقرة»، ش ۸۰۶ + سنن کبرای نسائی: فضائل القرآن /باب ۱۶ «فضل فاتحة الکتاب»، ش ۸۰۱۴.

۲ - ر.ک: صحیح مسلم از ابی هریرة ﷺ : کتاب الصلوة /باب ۱۱ «وجوب قراءة الفاتحه فی کل رکعة»، ش ۳۵۹ + سنن ترمذی: کتاب التفسیر / باب «من قراآیتین ... ، ح ۱۰۵۵۸ و باب «من سورة فاتحة الکتاب»، ح ۲۹۵۳ + سنن کبری نسائی: کتاب التفسیر / سورة الفاتحة، ح ۱۰۹۸۲.

۳ - ر.ک: سنن دارمی: ۲/ ۳۲۲، باب ۱۴ «فصل اول سورة البقرة و آیة الکرسی»، ش ۳۳۸۷ + الدر المنثور: ۱/ ۳۷۸.

تفسیر سوره‌ی آل عمران

سوره‌ی آل عمران، مدنی است و دارای بیست رکوع و ۲۰۰ آیه است.

وجه تسمیه‌ی سوره

این سوره مبارکه مسمیٰ است به سوره‌ی «آل عمران». تسمیه‌ی آن به «آل عمران». بدین وجه است که در این سوره قصّه‌ی اولاد عمران که حضرت موسیٰ و حضرت هارون علیهما السلام می‌باشند، ذکر شده است. نزد بعضی سبب این است که پدر مریم هم عمران نام داشت و قصّه‌ی او در این جا با اهمّیّت بیشتر آمده است.[1]

این سوره‌ی مبارکه به اعتبار ترتیب نوشته‌ی قرآنی، سومین سوره و به اعتبار نزول، هشتاد و نهمین سوره به شمار می‌رود.

سوره‌ی «آل عمران» بعد از سوره‌ی «انفال» و قبل از «احزاب» نازل شده است. نام این سوره بنا به روایت سعید بن منصور رحمه الله در تورات «طیّبه» ذکر شده است.

در صحیح مسلم روایتی آمده که در آن لقب سوره‌ی «بقره» و «آل عمران»

---

۱ - تفسیر کمالین شرح اردو تفسیر جلالین: ۱/۳۳۵ - مکتب شرکت علمیه بیرون بوهرگیت ملتان.

«زهراوین» می‌باشد؛[۱] زیرا در روز قیامت، برای قاری و عامل خویش دو نور می‌شوند و در حالی که شخص را احاطه نموده‌اند، وی را داخل جنّت خواهند نمود.

نام دیگر این سوره «امان» می‌باشد؛ زیرا هر شخصی که در شب آن را بخواند، تا صبح از تمام بلیات ظاهری و باطنی در امان خواهد بود.

و هم‌چنین «کنز»، «معینه»، «مجادلة»، «سورة الاستغفار» از جمله اسامی دیگر این سوره به‌شمار می‌روند. مجادله به این علت گفته می‌شود که در آن مناظره و مجادله با نصارا (مسیحیان) موجود است. و استغفار بدین جهت که در آن طریق استغفار برای تهجد گذاران و شب‌خیزان آمده است. امان بودن این سوره، شهره است؛ برای هر بلا خوانده شود، اللّه تعالی انسان را از آن حفظ می‌کند.[۲]

حکایتی موجود است که در بغداد شخصی مرتکب قتلی شد. اولیای مقتول او را پیگیری نمودند تا قصاص کنند. او وارد جنگلی شد که «مجنه» نامیده می‌شد. این یک جنگل بسیار خطرناک بود و به این مشهور بود که هر کسی آنجا داخل شود، هرگز سالم بیرون نمی‌آید یا دچار جن‌زدگی می‌شود و یا این که مار و کژدم و حشرات موذی دیگر او را با نیش زدن نابود می‌کنند.

آن مرد با وجود این که از همه‌ی این واقعات اطّلاع داشت، اما چاره‌ای جز وارد شدن در آن جنگل نداشت. زیرا به خوبی می‌دانست که دشمنان او جرأت دخول به آن جنگل را ندارند. اتّفاقاً در کنار آن جنگل دو راهب مسیحی وجود داشت. وقتی آن دو چشم‌شان به آن مرد خورد، منتظر بودند چه بر سرش می‌آید. آن مرد وقتی داخل شد، شروع کرد به خواندن این سوره. تمام

---

۱ - صحیح مسلم: کتاب صلاة المسافرین و قصرها / باب ۴۲، ش ۸۰۴.
۲ - رک. البحر المحیط (ابوحیان اندلسی): ۲ / ۳۷۳. روح المعانی.

مارها و اجنه او را احاطه کردند، امّا نتوانستند آسیبی به او برسانند و او صبح با سلامت از جنگل خارج شد. دو راهب وقتی چنین دیدند بسیار تعجّب کردند. از او پرسیدند: دیشب چه بر سرت آمد؟ جواب داد که به برکت خواندن این سوره من محفوظ ماندم. از او خواستند سوره را برای‌شان بخواند. او وقتی سوره‌ی «آل عمران» را خواند، راهب‌ها گفتند: در تورات این سوره به نام «طیّبه» یاد شده و آمده که هر کس این سوره را بخواند از تمام بلیّات محفوظ می‌ماند.

این واقعه را علامه قرطبی رحمه‌الله آورده است.[1]

مختصری از فضایل سوره

در صحاح روایت شده که آن حضرت ﷺ فرمودند:

«سوره‌ی بقره و آل عمران برای قاریان و عاملان خویش بمانند دو توده ابر گشته و با سایبانی خود وی را از حرارت طاقت‌فرسای قیامت محفوظ نگه‌می‌دارد»، و یا: «دو صف مرغ گشته برای او شفاعت می‌کنند».[2]

در حدیثی آمده:

«کسی که در روز جمعه این سوره را تلاوت کند، تا هنگام شام فرشتگان برای او دعای رحمت می‌کنند و نوری او را احاطه می‌نماید».[3]

در حدیثی دیگر آمده:

«هر کس این سوره را تلاوت کند، سحر و جادو به وی کارگر نمی‌شود».[4]

۱- تفسیر قرطبی ۲/۴.

۲- به روایت ترمذی در سنن از نوّاس بن سمعان رضی‌الله‌عنه: کتاب فضائل القرآن / باب ۵، ش ۲۸۸۳ - و مسلم در صحیح از ابوامامة باهلی رضی‌الله‌عنه: کتاب صلاة المسافرین و قصرها / باب ۴۲، ش ۸۰۴.

۳- به روایت طبرانی در معجم کبیراز ابن عباس رضی‌الله‌عنهما: ۱۱/۴۰، ش ۱۱۰۰۲.

۴- به روایت مسلم در صحیح از ابوامامه باهلی رضی‌الله‌عنه: ۱/۴۴۶، باب ۴۲، حدیث ۸۰۴.

در حدیثی دیگر آمده:

«هر کس خاتمه‌ی این سوره ﴿إِنَّ فِی خلق السَّمٰوٰاتِ وَ الْأَرْضِ ...﴾ را در شب بخواند، او را ثواب عبادت تمام شب می‌رسد».

و فرمودند:

«وقتی قرآن برای شفاعت می‌آید، سوره‌ی بقره و آل عمران پیشاپیش حرکت می‌کنند و بقیه پشت سر آن دو».[1] و به اتّفاق علما اسم اعظم از این سوره بیرون نیست.

در روایتی آمده که صحابی می‌فرماید: ما از رسول الله ﷺ شنیدیم که فرمودند:

«اسم اعظم اللّه از سه سوره بیرون نیست: بقره و آل عمران و طه». و می‌گوید: ما جست و جو کردیم، در سوره‌ی بقره آیة الکرسی به‌دست آمد و در آل عمران اول سوره و در طه ﴿عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَیِّ الْقَیُّومْ﴾ و ﴿اَللّٰهُ لَآ إِلٰهَ إِلاَّ هُوَ لَهُ الْأَسْمَآءُ الْحُسْنیٰ﴾.[2]

در هر سه جا «الحّی القیوم» وجود دارد و به همین خاطر حضرت علی رضی الله عنه قایل بودند که اسم اعظم، «الحیّ القیوم» است.

امّا نزد جمهور اسم اعظم «اللّه» است. و حی قیوم در آنجا به وصف آمده است. چون که در هر سه سوره جمع شده و با نفی و اثبات آمده است.

برای هر عارفی ختم مخصوصی از آیات قرآنی وجود دارد. به مناسبت این که آن آیه از اسم اعظم خالی نیست. شیخ ما حضرت مولانا غوث محمّد رحمه الله ختم خود را آیه‌ی «اللّه لا اله الا هو الحی القیوم» قرار داده بود. ختم حضرت

۱- به روایت مسلم در صحیح از نوّاس بن سمعان الکلابی: ۱/ ۴۴۷، ش ۸۰۵، باب ۴۳ - و ترمذی در سنن: کتاب فضائل القرآن/باب ۵، ش ۲۸۸۳.

۲- تخریج این حدیث گذشت (تبیین الفرقان ۳/ ٥٦٦، پانوشت شماره ۲).

خواجه مجدد الف ثانی ﷺ «لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ ...» و ختم شیخ گیلانی ﷺ «حَسْبُنا اللّهُ وَ نِعْمَ الْوَکِیل» و ختم خواجه نقشبند ﷺ «یا خفی اللُّطفِ ادرکنی بلطفک الخفی» بود.

خلاصه‌ی سوره‌ی آل عمران

مضامین این سوره در دو حصه جای می‌گیرند: ۱- حصه‌ای در بیان توحید است و از ابتدای این سوره تا آیه‌ی هشتاد را در برمی‌گیرد.

۲- حصه‌ی دیگر در موضوع رسالت است که از آیه ۸۱ شروع می‌شود. حصه‌ی دوم نیز خود بر دو قسمت تقسیم می‌شود: قسمت مربوط به جهاد و قسمت مربوط به بیان انفاق فی سبیل اللّه.

نزد سندی ﷺ سوره‌ی «بقره» خلاصه‌ی تورات و تردید قبایح و رسوم خرافی یهودی‌ها و اثبات و تأکید ملّت حنیفیه است و سوره‌ی «آل عمران» خلاصه‌ی انجیل و در بیان انتقال نبوّت از بنی‌اسرائیل به بنی‌اسماعیل (حضرت محمّد مصطفی ﷺ) و تردید رسوم بی‌پایه‌ی مذهب مسیحیان و اصلاح آن است و این‌ها همه برای تعلیم امّت محمّدیه می‌باشد.[۱]

ربط آل عمران با سوره‌ی بقره

ربط این سوره با سوره‌ی گذشته به وجوه مختلف است:

۱- ربط اجمالی این است که سوره‌ی «بقره» به منزله‌ی اقامة الحجّه برای منکران دین می‌باشد و این سوره به منزله ازاله‌ی شُبهه است.

یعنی در سوره‌ی گذشته دلایل توحید، دلیل اثبات رسالت، دلایل معاد،

۱- شرح قول مولانا سندی ﷺ را بخوانید در: تفسیر المقام المحمود: جلد اول / ذیل صفحه‌ی ۴۳۲ - طبع مکی دارالکتب، لاهور، سپتامبر ۱۹۹۷ م).

دلایل تصدیق کتاب، دلایل مصایب و بلایا، دلایل احکام فلاح و نجات و خلاصه دلایل همه‌ی اصول بیان شدند و در این سوره شبهه‌ی کسانی را که بر توحید و رسالت و معاد و غیره جرح کردند، برطرف می‌فرماید و جواب می‌دهد.

۲- در سوره‌ی «بقره» بیان شخصیتی شد که اولین بشر روی زمین می‌باشد یعنی حضرت آدم علیه‌السلام: ﴿وَ اِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلآئِکَةِ اِنِّی جاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً ...﴾ [بقره: ۳۰].

در این سوره بیان خلق اولاد آدم علیه‌السلام آمده است: ﴿هو الذی یصورکم فی الارحام کیف یشاء ...﴾ [آل‌عمران: ٦] گویا در آن سوره مبدأ خلق خود آدم علیه‌السلام بیان شد. و در این سوره مبدأ خلق اولاد او را بیان می‌کند.

۳- این سوره به منزله‌ی تشریح بعضی از مضامین سوره‌ی «بقره» می‌باشد. در سوره‌ی «بقره» بعضی واقعات به طور اجمال آمده بود؛ مانند قصّه‌ی حضرت عیسی علیه‌السلام و در این سوره آن را به تفصیل بیان می‌فرماید.

۴- در آن سوره خلق الناس (آفرینش انسان) را مطلقاً بیان فرمود: ﴿یا ایها الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم ...﴾ [بقره: ۲۱]. در این سوره بیان تصویر الناس فی الارحام است. به عبارت کوتاه‌تر: در آنجا تخلیق انسان را بیان کرد و اینجا چگونگی پیدایش دوّم انسان بیان می‌شود.

۵- در آن سوره ذکر پیدا کردن فردی بدون پدر و مادر (حضرت آدم علیه‌السلام) بود و در این سوره ذکر پیدا کردن فردی فقط از مادر بدون پدر (حضرت عیسیٰ علیه‌السلام) است. برای آگاه ساختن از قدرت خود.

٦- در سوره‌ی «بقره» رخ خطاب بیشتر با یهود بود که در حقّ حضرت عیسیٰ علیه‌السلام و مادرش مطالب ناروایی گفته بودند. در این سوره رخ خطاب بیشتر با نصارا است. لذا در آن سوره قصّه‌ی آدم علیه‌السلام را آورد و تمثیل نمود که شما در

خلق حضرت عیسیٰ ﷺ تعجّب می‌کنید پس چگونگی خلق آدم ﷺ را نگاه کنید. اینجا بیشتر اشتباهات نصارا را رد می‌کند و بنابراین، قصّه‌ی حضرت عیسی ﷺ، را به میان کشیده است. گویا قصّه‌ی آدم ﷺ مقیس علیه و قصّه‌ی عیسی ﷺ مقیس قرار گرفته است.

۷- در سوره‌ی «بقره» ابتدا ذکر متّقین آمده است: ﴿هدیً للمتقین ...﴾ [بقره: ۲] و بعد به آنان نوید فلاح داده است: ﴿هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ﴾ [بقره: ۵]. خاتمه‌ی این سوره نیز به همین دو لفظ پایان می‌یابد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَ صَابِرُوا وَ رَابِطُوا وَ اتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ۲۰۰]. نتیجه این که اول آن سوره با آخر این سوره یکی می‌باشد و این بلاغتی بزرگ است.

۸- ربط تفصیلی دیگر این که در آن سوره قصّه‌ی شخصیتی بیان شد که اوّلین بشر روی زمین بود و سوره‌ی بقره نیز اولین سوره‌ی قرآن مجید است و همچنین پیدایش آدم ﷺ عجیب و غریب بود زیرا او را تنها از خاک پیدا نمود نه پدری دارد و نه مادری، و در این سوره قصّه‌ی عیسی ﷺ را بیان می‌فرماید که او نیز از عجایب خلق است زیرا حضرت عیسیٰ ﷺ نیز پدر ندارد به همین علّت است که در قرآن عیسیٰ ﷺ به آدم ﷺ مثال زده شده است: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسٰى عِنْدَ اللّٰهِ كَمَثَلِ آدَمَ ...﴾ [آل عمران: ۵۹].

۹- حضرت آدم ﷺ اوّلین پیامبر است و مقدمه برای پیدایش رسول اللّه ﷺ و حضرت عیسی ﷺ آخرین پیامبر قبل از آن حضرت ﷺ - رسول الله ﷺ پسر صوری حضرت ابوالبشر ﷺ است و حضرت عیسی ﷺ پسر معنوی رسول الله ﷺ است.

۱۰- آدم ﷺ به اعتبار وجود، اوّلین و عیسی ﷺ آخرین شخص است که نیابت رسول اللّه را انجام می‌دهند.

۱۱- در آن سوره تهدید کامل برای کفّار آمده بود: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا

النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكافِرِيْن ...﴾ [بقره: ۲۴].

در این سوره نوید بزرگی به مؤمنان داده شده است: ﴿وَ جَنَّةٍ عَرْضُها السَّمٰواتُ وَ الْاَرْضُ اُعِدَّت لِلْمُتَّقِين﴾ [آل عمران: ۱۳۳].

۱۲- در سوره‌ی بقره قصّه‌ی حضرت خلیل ﷺ موجود است که برای وجود گرامی آن حضرت ﷺ دعا خواست: ﴿ربَّنا وَ ابْعَثْ فِيْهِم رَسُوْلاً ...﴾ [بقره: ۱۲۹].
در این سوره اجابت آن دعا موجود است: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِين ...﴾ [آل عمران: ۱٦۴].

۱۳- در آن سوره بیان صداقت قرآن کریم بود. خاتمه‌ی این سوره نیز همین مطلب را تکرار کرده است.

۱۴- خاتمه‌ی سوره‌ی «بقره» به دو آیه بود که طبق حدیث اگر کسی آن‌ها را در شب بخواند، از تمام مصایب و بلیّات در امان می‌ماند و از قیام لیل او را کفایت می‌کند. در آخر این سوره نیز رکوعی آورد که در حدیث آمده که هر کسی این رکوع را بخواند و برای نوافل بلند نشود، ثواب قیام اللّیل به او می‌رسد و آن ﴿اِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضِ ...﴾ تا آخر سوره است.[۱]

سبب نزول

سوره‌ی «آل عمران» درباره‌ی وفد نجران نازل شده است. این وفد، گروهی ٦۰ نفره را تشکیل می‌داد که چهارده نفر آنان از اشراف بودند و از این ۱۴ نفر، سه نفر به عنوان رییس انتخاب شده بودند که عبارت بودند از: ۱- عاقب، که او را امیر قوم و صاحب مشوره خویش قرار داده بودند و بدون امر او هیچ کاری نمی‌کردند. اسم این شخص «عبدالمسیح» بود. ۲- سیّد، که اسم او «ایهم» بود و

۱- روح المعانی: ۳/۹۸ - ۹۹.

او را امام و صاحب رحل خویش قرار داده بودند. ۳ـ «ابو حارثه بن علقمه»، اسقف، عالم، امام و صاحب مدارس آنان بود. این شخص بین آنان صاحب شرافت بود و کتاب ایشان را تدریس می‌کرد و علمش شهره‌ی آفاق بود. حتی پادشاه روم برای او عبادت خانه‌ها درست می‌کرد و برای او احترام فوق‌العاده قایل بود. این گروه نزد آن حضرت علیه‌السلام آمدند و داخل مسجد شدند. وقت نماز عصر بود. لباس‌ها و جبّه‌ها و چادرهای زیبایی به تن داشتند. بسیاری از ناظران از زیبایی ظاهرشان تعجّب کردند و گفتند ما جماعتی مثل این‌ها ندیده‌ایم. وقت نماز آنان رسید و در مسجد آن حضرت نماز خواندند. آن حضرت دستور داد که بگذارند تا نمازشان را بخوانند. پس از نماز با آن حضرت به گفتگو پرداختند. ابتدا عاقب و سیّد شروع به سخن نمودند.

آن حضرت صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمودند: اسلام بیاورید. گفتند: ما قبل از اسلام تو اسلام آورده‌ایم. آن حضرت فرمودند: دروغ می‌گویید. قایل شدن به فرزند برای خداوند و عبادت صلیب و خوردن گوشت خوک شما را از اسلام بازداشته است. آنان پس از این سخن شروع کردند به بیان چیزی که به منظور آن آمده بودند و آن مناظره و مجادله بود در اثبات این که حضرت عیسی علیه‌السلام فرزند خداست.

گفتند: اگر حضرت عیسی علیه‌السلام فرزند خدا نیست پس پدرش کیست؟ آن حضرت صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمودند: آیا شما نمی‌دانید که هیچ فرزندی نیست مگر این که مشابه با پدرش می‌باشد؟ گفتند: آری. آن حضرت فرمودند: آیا نمی‌دانید که پروردگار ما زنده است و نمی‌میرد و بر عیسی فنا و نیستی می‌آید؟ گفتند: بلی. آن حضرت فرمودند: آیا نمی‌دانید که پروردگار ما قایم بر تمام چیزهاست. همه را حفظ می‌کند و رزق‌شان را می‌دهد؟ گفتند: بلی. آن حضرت فرمودند: آیا عیسی یکی از این چیزها را مالک است؟ گفتند: نه. آن حضرت فرمودند: اللّه

جل جلاله عیسی را در رحم مادرش به نحوی که می‌خواست، صورت داد. و پروردگار ما نمی‌خورد و نمی‌نوشد. و ناپاک نمی‌شود. مگر اینطور نیست؟ گفتند: درست است.

آن حضرت ﷺ فرمودند: آیا نمی‌دانید که عیسی ؑ را مادرش در شکم حمل کرد؛ چنان که عادت زنان است سپس او را وضع کرد؛ همان طور که زنان وضع حمل می‌کنند و سپس او را غذا داد؛ آن طور که سایر اطفال غذا داده می‌شوند و او می‌خورد و می‌نوشید و نیاز به پاکی پیدا می‌کرد؟ گفتند: درست است.

آن حضرت فرمودند: پس با این وضع چطور عقیده دارید حضرت عیسی ؑ فرزند خداوند است؟ آنان ساکت شدند. لحظه‌ای بعد خداوند متعال این سوره را تا حدود ۸۰ آیه نازل فرمود.[1] آن حضرت آنان را دعوت مباهله داده بودند؛ امّا پس از طلب مهلت و مشوره حرفشان را پس گرفتند و تسلیم منطق رسول الله ﷺ شدند. ولی آماده شدند در عوض جذیه پرداخت کنند.

---

۱ ـ اسباب النزول واحدی، ۵۲ + روح المعانی: ۱۰۲/۳ ـ ۱۰۱ + تفسیر کبیر: ۱۶۵/۷ ـ ۱٦٦.

بسم الله الرحمن الرحیم

به نام خداوند بخشنده و مهربان

الٓمٓ ﴿۱﴾ اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ ﴿۲﴾ نَزَّلَ عَلَیْکَ الْکِتٰبَ
الله، نیست هیچ معبودی مگر او، زنده و تدبیر کننده‌ی عالم است ● فرود آورد بر تو کتاب را

بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَیْنَ یَدَیْهِ وَ اَنْزَلَ التَّوْرٰةَ وَ الْاِنْجِیْلَ ﴿۳﴾ مِنْ
به راستی، باور دارنده‌ی آنچه که قبل از آن بوده است و فرود آورد تورات و انجیل را ● پیش از

قَبْلُ هُدًی لِّلنَّاسِ وَ اَنْزَلَ الْفُرْقَانَ ط اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا بِاٰیٰتِ اللّٰهِ
این، برای راه‌نمایی مردمان و فرود آورد معجزه را. هر آئینه کسانی که کافر شدند به آیات الله،

لَهُمْ عَذَابٌ شَدِیْدٌ ط وَ اللّٰهُ عَزِیْزٌ ذُو انْتِقَامٍ ﴿۴﴾
برای آنان است عذاب سخت، و الله غالب و صاحب انتقام است●

تفسیر و تبیین

الٓمٓ (۱) اللّٰه لا اله الا هو... (۲)

الٓمٓ - این لفظ از حروف مقطعات می‌باشد، و الله اعلم بمراده. البتّه این که می‌گویند مثلاً الف به «الله» و لام به «جبرییل» و میم به «محمّد» ﷺ اشاره است؛ با این توجیه که «الله الذی ارسل جبریل بکتاب جلیل الی محمّد ﷺ»، همه از قبیل توجیهات‌اند و معنی حقیقی‌اش را به‌جز خداوند متعال کسی نمی‌داند.

قراءات در الٓمٓ: درباره‌ی قرائت این لفظ قراء اختلاف دارند:

۱- ابوجعفر، اعمش، برجمی و عاصم از ابوبکر از عاصم رحمه‌الله روایت می‌کنند

که به سکون میم خوانده می‌شود (به قطع الفِ وصل بر تقدیر وقف بر «الٓمٓ») یا این که به صورت اظهار همزه خوانده می‌شود بنا بر ابتدا.

۲ـ جمهور به فتح و وصل میم می‌خوانند (الٓمَ اللّه).

و در جواب این که چرا به نصب خوانده می‌شود، علامه سیبویه رحمه‌الله می‌فرماید: که از نصب نخواندن و وصل نکردن، التقاء ساکنین پیش می‌آید لذا جهت رفع التقاء ساکنین باید نصب داده شود و وصل گردد. علامه فرّاء رحمه‌الله نیز می‌گوید: که در اینجا «میم» به فتح خوانده می‌شود؛ اما به دلیل عارض شدن وقف بر میم. دلیل سیبویه بر فتح بودن راجح می‌باشد.

۳ـ عمرو بن عبید رحمه‌الله به کسر میم می‌خواند (الٓمِ اللّه).[1]

«حیّ» یعنی باقی، دائم، ذاتی که فنا نمی‌شود و نمی‌میرد.

«القیوم» یعنی ذاتی که قایم است برای تدبیر کارهای همه مخلوقات.

چنان که می‌بینیم اول این سوره به توحید شروع شده است؛ زیرا مسیحیان سه گروه بودند:

۱ـ گروهی معتقد بودند که حضرت عیسی علیه‌السلام خداست.

۲ـ گروهی او را ثالث ثلاثه قرار داده بودند.

۳ـ گروهی دیگر قایل بودند که ایشان علیه‌السلام فرزند خدا می‌باشد.

برای تردید عقیده‌ی این گروه‌ها حدود هشتاد و خورده‌ای آیه نازل شد.

نزّل علیک الکتٰب بالحقّ مصدّقاً لّما بین یدیه...(۳)

<u>الکتٰب</u> ـ به اتّفاق مفسّران مراد از کتاب در اینجا قرآن مقدس است.

<u>بالحق</u>: قید «حق» در اینجا متحمل یکی از این معانی است:

۱ـ در بیان اخبار در مورد امّت‌های گذشته راست‌گو است.

۲ـ در بیان وعد و وعید و در تکلیف مکلّف بر ملازمت طریق حق در عقاید و

۱ـ روح المعانی: ۳/ ۹۹.

اعمال[۱] و باز آمدن از راه باطل، راست‌گو است.

۳- به معنی عدل و انصاف. یعنی که در تمام مسایل، عدالت و انصاف را ملاحظه می‌فرماید.[۲]

۴- یعنی قرآن با دلایل حق و قطعی بر تو نازل شده است و هیچ گونه شک و تزلزلی در آن‌ها نیست. در این صورت، حق در مقابل باطل می‌باشد. نظیر این در ابتدای سوره کهف آمده است که می‌فرماید: ﴿أَنْزَلَ عَلٰى عَبْدِهِ الْكِتٰبَ وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً﴾ [کهف: ۱]. در این محل، نزد بعضی از مفسّران معنای اول راجح است که حق به معنی راست و صدق و صحیح است. یعنی: نازل کرد قرآن را به راستی و صدق.

۵- حق به معنی قول فصل است. یعنی: نازل کرد بر تو ای محمّد ﷺ قرآن مقّدس را به عنوان یک قول فاصل بین حق و باطل. در سوره‌ی طارق به همین معنا می‌فرماید: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَّ مٰا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾ [طارق: ۱۳].

٦- حق به معنی وجوب است. «هذا الامر حق» یعنی: واجبٌ و لازم. معنی آیه چنین می‌شود: نازل کرد این کتاب را بر تو که انجام وظیفه عبودیّت و شکر نعمت و اظهار خضوع و آن‌چه برای بعضی از بندگان بر بعضی دیگر واجب است از عدل و انصاف در معاملات. علامه اصم ﷺ همین معنی را ترجیح می‌دهد.[۳]

<u>مصدّقا</u> - چون که خود راست و صادق است، دیگر کتب را هم تصدیق می‌کند.[۴]

<u>بین یدیه</u> - به دو معنی مستعمل است. مثلاً وقتی می‌گویند: الشئ بین یدی فلان،

۱- این قول را اکثر مفسّران آورده‌اند به عنوان مثال، ر.ک: روح المعانی: ۱۰۲/۳ + تفسیر ابوسعود: ۴۳۳/۱ + تفسیر کبیر: ۱۶۹/۷ + تفسیر قرطبی: ۵/۴.

۲- روح المعانی: ۱۰۲/۳ + تفسیر کبیر: ۱۶۹/۷.

۳- غرائب القرآن و رغائب الفرقان: ۱۰۱/۲ (دار الکتب العلمیه) + تفسیر کبیر: ۱۶۹/۷.

۴- تفسیر قرطبی: ۵/۴.

یا معنای این است که فلان چیز در جلو اوست یا این‌که قبل از زمان اوست البته در صورتی مراد از «بین یدیه» زمان گذشته می‌شود که به معنی جلو حقیقی نباشد.[۱]

اینجا معنی دوم معتبر و مراد است. یعنی قرآن تصدیق کننده‌ی آن کتب است که قبل از قرآن بوده‌اند.

سوال: قرآن مقدّس به‌ظاهر ناسخ اکثر احکام کتب دیگر است، پس چطور مصدّق آن‌ها است؟

جواب اوّل: تمام کتب سماوی در تمام مسایل اصول مانند توحید، نبوّت، و رسالت، کتب آسمانی، معاد، تقدیر و ... متفق‌اند و هیچ یکی با دیگری تعارضی ندارد. پس معنا این است که قرآن مصدّق کتب گذشته در مسایل اصول است و حقّانیّت آن اصول را برقرار می‌دارد.

جواب دوّم: وقتی که کتب گذشته به قرآن و رسول الله ﷺ بشارت داده‌اند و دلالت می‌کنند بر این که احکام آن‌ها تا بعثت او ثابت می‌مانند و وقت نزول قرآن منسوخ می‌شوند، بنابراین کتب گذشته با قرآن موافق شدند. علاوه بر این، نسخ بعضی از احکام و مطالب فروعی کتب قبلی توسط قرآن، خود یک تصدیق از جانب قرآن است. زیرا در آن کتب عین همین مطلب پیشگویی شده است.[۲]

<u>انزل التوراة و الانجیل</u> - گفتیم به کاربردن ماده‌ی «انزل» برای تورات و انجیل بدین خاطر است که این دو کتاب به یکباره نازل شده‌اند نه مثل قرآن به تدریج. در اینجا متوجّه می‌کند که تورات و انجیل از طرف خداوند متعال هستند و آن دو پیامبر بنده‌ی خدا و محتاج دستورات الهی بوده‌اند و برخلاف ادّعا و عقیده‌ی

۱- البحر المحیط: ۳۷۸/۲ + کمالین شرح جلالین: ۳۳۸/۱ و اکثر تفاسیر در معنی و ترجمه به همین قول دوم رفته‌اند یعنی «لما بین یدیه» لما قبل من الکتب.

۲- تفسیر کبیر: ۱۶۹/۷-۱۷۰ + بحر المحیط: ۳۷۷/۲ + غرائب القرآن: ۱۰۱/۲.

اهل کتاب آنان هیچگاه قدرت و دعوای الوهیّت نداشته‌اند.

سؤال: حکمت چیست که از بین کتاب‌های آسمانی فقط تورات و انجیل را ذکر کرد و بقیه را ذکر نفرمود؟

جواب: اوّلاً، این دو کتاب از تمام صحف سماویه‌ی سابقه، جامع‌تر بوده‌اند. جامع‌ترین کتاب آسمانی پس از قرآن کریم، تورات و پس از آن انجیل می‌باشد. لذا به این حیثیت این دو کتاب با قرآن مناسبت دارند. ثانیاً، زمان این دو کتاب با زمان کتاب ما، نزدیک‌تر است. انجیل بر حضرت عیسی علیه السلام نازل شد که قبل از رسول اسلام ﷺ آخرین پیامبر اولوالعزم بود و فقط شش قرن با ایشان فاصله داشت و تورات اگرچه از انجیل به ما دورتر است، ولی چون پس از حضرت موسی علیه السلام معمول تمام پیامبران بوده است، گویا به ما هم نزدیک است.

بحث نحوی و لغوی

«بالحق» به اعتبار ترکیب نحوی در محل حال واقع است. یعنی: متلبساً بالحق و یا محقاً. بعضی از مفسّران مانند صاحب البحر المحیط علامه اندلسی رحمه الله اینجا حرف «ب» را سببی قرار می‌دهد. در این صورت معنی آیه چنین است: نازل کرد قرآن را به سبب این که حق را در دین ثابت می‌کند.[1]

«انزل التوراة و الانجیل» این هر دو اسم («توراة» و «انجیل») عربی هستند و مشتق‌اند از «وری» و «انجل». طبق این توجیه وزن‌شان «تفعله» و «أفعیل» می‌باشد. زمخشری و عدّه‌ای دیگر از مفسّران این دو اسم را عجمی و بنابراین فاقد ماده‌ی اشتقاق دانسته‌اند.[2]

حسن رحمه الله «الانجیل» را به فتح همزه می‌خواند. در این صورت دال به

۱- روح المعانی: ۱۰۲/۳ ، بحر المحیط: ۳۷۷/۲ ، قرطبی: ۵/۴ .

۲- ر.ک: کشاف: ۱/ ۳۳۱-۳۲ ، تفسیر کبیر رازی: ۱۷۰/۷ ، البحر المحیط ۲ / ۳۷۱-۳۷۰.

عجمیت می‌کند؛ زیرا «أفعیل» به فتح همزه در اوزان عرب دیده نمی‌شود. نزد بعضی مشتق و مأخوذاند از لغات عربی؛ لذا در مورد اصل آن اختلاف آمده است:[۱]

۱ـ علامه فرّاء ﷺ می‌فرماید: اصل تورات از «تَوْرَیَه» بر وزن «تَفْعَلَه» یا توریة بر وزن تفعلة است. و چون ماقبل آن مفتوح بود، «ی» را به الف بدل کردند تورات شد.

۲ـ قول دوم فرّاء ﷺ این است که بر وزن «تَفْعِلَه» است؛ مانند توفیه و توصیه. حرکت کسره را به فتحه نقل کردند و سپس به الف بدل نمودند.

این لغت بنی طی است. بر مبنای همین نوع تعلیل بنی طی، جاریه را، «جارات»، و ناصیه، را «ناصات»، می‌خوانند؛ حتی شاعرشان گفته است:

و ما الدنیا بباقاة لحی　　　　و ما حي علی الدنیا بباق

شاعر در اینجا باقیه را به «باقاة» بدل کرده است.

۳ـ نزد بعضی تورات بمعنی «ضیاء» و «نور» است در اصل ماده‌ی آن از «وری الزناد» یا «وری الزندیری» بعضی نظیر آن ﴿فالموریات قدحاً﴾ است.

۴ـ علامه خلیل و سیبویه ﷺ قایل‌اند که اصل آن بر وزن «فوعله» بوده است یعنی «وورية». «واو» اول را به «تا» و «را» را بنا بر فتحه بودن ماقبل به «الف» بدل کردند که «توراة» شد.[۲]

لفظ «الانجیل» هم نزد بعضی عربی است.

۱ـ علامه زجاج ﷺ می‌فرماید: از «نجل» است به معنی اصل. مثلاً عرب وقتی که بر کسی دعا کند می‌گوید: لعن الله ناجلیه یعنی والدیه. زیرا پدر و مادر اصل فرزند هستند.

۱ـ ر.ک: تفسیر بغوی ۲۷۷/۱ + تفسیر قرطبی (الجامع لاحکام القرآن): ۵/۴ + روح المعانی ۱۰۳/۳.

۲ـ تفسیر کبیر: ۱۷۰/۷ + قرطبی: ۵/۴.

«انجیل» را به این وجه انجیل می‌گویند که اصل و مرجع دعوت و تبلیغ بود.

۲ - نزد بعضی از «نجلة الشیء» مأخوذ است به معنای استخراج شیء از شیء دیگر. به این توجیه وجه تسمیه‌ی «انجیل» این است که از آن مسایل تخریج می‌شدند. فرزند و نسل را هم به ملاحظه‌ی همین معنا «نجل» می‌گویند؛ چون از پدر و مادر خارج می‌شوند. مانند این قول شاعر:

الی مَعْشرٍ لَم یُورِثِ اللئومَ جَدُّهُم   اصاعَرهم و کل فَخل لهم نَجْلُ

۳ - «انجیل» از «تناجل» به معنی تنازع است. چون مردم در آن اختلاف نمودند، به «انجیل» مسمّیٰ گردید. یعنی کتابی که مورد اختلاف بنی‌اسرائیل واقع شده است.

۴ - از بعضی روایت شده که هر کتاب نوشته وافر السطور را انجیل می‌گویند.

۵ - و گفته شده که «نَجَل» یعنی عَمِل و صَنَع؛ مثلاً «وانجل فی ذلک الصنیع کما نجل».

٦ - نزد بعضی از «نجل» به معنی سعت عین و نور اوست. بدین علت به انجیل مسمّیٰ گردید که مخزن نور و روشنایی می‌باشد.

۷ - گروهی بر این باورند که این هر دو لفظ سریانی می‌باشند. و در بعضی کتب لغت انجیل یک لفظ یونانی گفته شده است.[۱]

بلاغت

<u>نزّل علیک الکتب</u> - این یک جمله‌ی خطابی و از قبیل خطاب تشریفی می‌باشد. «کتاب» اینجا اسم جنس است بنابر الف و لامی که در اول آمده است و دال بر عظمت دارد و آوردن آن در اینجا برای عظمت کتاب و نبوّت رسول الله ﷺ می‌باشد؛ زیرا نصارا در نبوّت آن حضرت ﷺ شک داشتند و به غرض تردید

---

۱ - تفسیر قرطبی: ۶/۴ + روح المعانی: ۱۰۳/۳.

آنان پس از اثبات توحید این را نیز اثبات نمود.(۱)

<u>مُصدّقاً لمّا بین یده</u> - صفت دوم کتاب است یعنی کتاب‌های سابقه را هم از حیث اجمال تصدیق می‌نماید و هم مسایل آن‌ها را تأیید می‌کند؛ جز مسایلی را که بندگان ظالم آن‌ها را با دست خود تحریف نموده‌اند.(۲)

<u>بَین یَدَیه</u> - کنایه از کتاب‌هایی است که قبل از قرآن گذشته‌اند. «مامضیٰ» بنابر نهایت ظهور و شهرت آن. به «بین یدیه» تعبیر شد.

<u>من قبل</u> - متعلق است به «انزال» که ماقبل آن است. معنی این که: تورات و انجیل قبل از نزول قرآن کریم نازل شده‌اند.(۳)

<u>هدیً للناس</u> - این تنوین، برای تفخیم است. معنی جمله این است که: تورات و انجیل نیز برای هدایت و راهنمایی بندگان فرستاده شده‌اند. از اینجا اشاره است به این نکته که شما (مسیحیان) می‌گویید عیسی علیه‌السلام مقام الوهیّت داشته است. اگر چنین است پس چه احتیاجی به کتاب آسمانی برای به هدایت و راهنمایی مردم داشت؟!

<u>و انزل الفرقان</u> - و نازل کرد خداوند متعال فرقان را. «فرقان» صیغه‌ی مبالغه بر وزن «فُعلان» است. ماده‌ی آن «فرق» است. درباره‌ی این که مراد از «فرقان» چیست، علما اقوال مختلف دارند:

۱- گروهی قایل‌اند که مراد از «فرقان» زبور می‌باشد که بر حضرت داود علیه‌السلام نازل شده است. پس در این صورت، بیان چهار کتب از کتاب‌های آسمانی است: قرآن، تورات، انجیل و زبور که همان فرقان است. این‌ها بزرگ‌ترین کتاب‌های آسمانی هستند و سایر کتب به منزله‌ی صحیفه بودند.

۲- مراد از «الفرقان» خود قرآن است و سبب اعاده‌ی آن، تعظیم شأن این

۱- روح المعانی: ۳/ ۱۰۲ + البحر المحیط: ۲/ ۳۷۷.

۲- روح المعانی: ۳/ ۱۰۲.

۳- روح المعانی: ۳/ ۱۰۴ + تفسیر کبیر: ۷/ ۱۷۱ + تفسیر ابو سعود: ۱/ ۴۳۴.

کتاب بزرگ و ستایش آن بر این که فارق بین حق و باطل است، می‌باشد.

یا این که خداوند متعال می‌خواهد بیان کند که قرآن را بعد از تورات و انجیل نازل کرده تا فرق باشد در میان آن‌چه یهود و نصارا در مورد حق و باطل اختلاف کردند. پس در این صورت تکرار وجود ندارد.

۳- مراد از «الفرقان» بعض القرآن است و مراد از آن آیات محکمات می‌باشد؛ چنان که از ابی عبدالله ﷺ روایت شده که مراد از «الفرقان» هدایه‌ی محکمه است.

۴- مراد از «فرقان» جنس کتب الهیه هستند که فارق بین حلال و حرام می‌باشند.[۱]

۵- مراد از «فرقان» معجزات و قرآن هستند که به پیامبر ﷺ داده شده‌اند. یعنی او تعالی قرآن را نازل کرد و بر تو معجزات عطا فرمود تا دشمنان را عاجز و ذلیل و خوار سازی. نزد امام رازی ﷺ همین قول مختار است.[۲]

۶- علامه سندی ﷺ می‌فرماید: مراد از «فرقان» فهم دین و استعداد دینی می‌باشد که خداوند متعال به پیامبر برگزیده‌اش عطا می‌فرماید و او در روشنی آن قوانین شرعیه را به‌نحو احسن وضع می‌کند. پس معنی جمله چنین می‌شود: «برای تو ای محمّد ﷺ فهم و استعداد کامل عطا فرموده تا در پرتو آن بتوانی وحی را از غیر وحی به خوبی تشخیص دهی و قوانین شرعی وضع نمایی و بدین طریق امت را به‌نحو مطلوب اصلاح سازی.».[۳]

به نظر بنده تفسیر «فرقان» به معجزات مناسب‌تر است. بزرگ‌ترین نعمت، انزال؟ و باز چیز دوم، انزال فرقان است.

به معجزات دیگر پیامبران اشاره نکرد، چون معجزات آنان در مقایسه با

۱- روح المعانی: ۱۰۴/۳ - و البحر المحیط: ۲۷۹/۲.

۲- تفسیر کبیر: ۱۷۷/۷.

۳- ر.ک: تفسیر المقام المحمود: ۴۳۵/۱ (مکّی دار الکتب).

معجزات پیامبر اکرم ﷺ خیلی کم بوده‌اند؛ حتّی طبق قول بعضی معجزات پیامبر ﷺ نزدیک به ۲۴ هزار بوده‌اند، در حالی که مجموع معجزات تمام پیامبران دیگر نزدیک به ۴۰۰۰ بوده‌اند.

ان الذین کفروا بآیات اللّه لهم عذاب شدید - این تهدید و مجازات برای کسانی است که منکر آیات اللّه باشند.

۱ـ در «آیات اللّه» کتاب، نبوّت، نبی، آیات توحید، معجزات و فرقان تمام داخل‌اند.

۲ـ مراد از آیات، آیاتی است که اللّه تعالی برای هدایت مردم نازل فرموده و این عام است که آیات توحید و نبوّت باشند یا آیاتی در خصوص مسایل مهم دیگر نیز.

«آیات» جمع «آیه» به معنی نشانی است. در اینجا مراد نشانی‌های توحید و نبوّت پیامبر و غیره است. لذا کفّار بیشتر بر اصول مؤاخذه می‌شوند. از این وجه آن‌ها را بیشتر به کفر بر اصول و آیات تهدید می‌کند.

و اللّه عزیز ذو انتقام - اشاره است به این جانب که شما فهمیده‌اید اللّه به مؤاخذه و مجازات عاجز می‌شود، خیر بلکه او عزیز و خستگی‌ناپذیر است.

«العزیز» یعنی: الغالب اللذی لا یغلب (غالبی که هیچ‌گاه مغلوب نمی‌شود).

و علاوه بر عزیز بودن، انتقام گیرنده است. «انتقام» در لغت به معنی عقوبت. انتقمت الرجل یعنی عقوبت و سزا دادم مرد را. «ذو انتقام» یعنی ذاتی که قادر به سزا دادن است و حتماً سزا می‌دهد.(۱)

«انتقام» در اصطلاح یعنی مکافات و مجازات عمل. اضافه کردن «ذو» بدین حکمت است که بفهماند که انتقام او شدید است و هیچ منتقم دیگری مثل او

۱- تفسیر طبری: ۳/۱۶۵-۱۶۶-۱۶۹ + تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس: ۵۵ + تفسیر ابی السعود، ۱/۴۳۱-۴۳۶ + نظم الدّرر فی تناسب الآیات و السّور، ۲/۷) + بحر المحیط: ۲/۳۷۱.

قدرت ندارد.[۱]

إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ﴿٥﴾ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٦﴾

هرآئینه پوشیده نمی‌شود بر الله چیزی در زمین و نه در آسمان ● او آن است که صورت می‌بندد شما را در ارحام، چنان‌که می‌خواهد. نیست هیچ معبودی جز او، غالب و استوار کار است ●

مفهوم کلی آیه‌ها: امکان ندارد چیزی در آسمان یا زمین بر خداوند متعال مخفی بماند. او آن ذات است که انسان را در داخل شکم و در رحم زن شکل می‌دهد. پس تمام حقایق نزد او به طور یکسان ظاهر و هویدا هستند.

ربط و مناسبت

خداوند متعال در آیات گذشته واضح نمود که او حی و قیّوم است و «قیّوم» آن ذات مقدّسی است که به مصالح و مهمات بندگان و بر کلیّه امور توجّه دارد. بنابراین قیّوم ذاتی است که در او دو صفت باشد: اوّل این که دارای علم به کلیّه‌ی حاجات مخلوقات عالم باشد و ظاهر است که حی و قیّوم بودن او بر این وابسته است که نظام و قیام تمام کاینات به ذات او است و قیام و انتظام کاینات بدون علم کلی و محیط ممکن نیست. لذا بعد از بیان الوهیّت و توحید خالص و صفت حیات و قیومیّت، اینجا چیزی را که مدار قیّومیّت بر آن است، بیان

۱- البحر المحیط: ۲/ ۳۷۹ + تفسیر کبیر: ۷/ ۱۷۴.

می‌کند که آن علم کلی و محیط است. ذاتی که تمام کاینات را درک نکند و حالات آن‌ها را نداند، نمی‌تواند آن را قایم بدارد. لذا اینجا علم کلی و احاطه‌ی او را بیان می‌کند. وصف دوم قدرت کامل و محیط او است که در این‌جا با بیان قدرت او تعالی در تصویر خلق در بدو پیدایش آن‌ها به آن اشاره فرموده است.

از حیث دیگر این آیه جواب همان نصارا است که عیسی علیه‌السلام را خدا می‌پنداشتند در حالی که طبق این آیات عیسی علیه‌السلام فاقد صفات خداوند است یعنی نه حی است و نه قیوم.

و نیز اشاره است که حضرت عیسی علیه‌السلام درباره‌ی تمام جهات و امور خویش، علم نداشته است، چه برسد به این که در مورد امور سایر مخلوقات هم دانا باشد. همانا در زعم شما نصارا، وی را مصلوب ساختند و او قدرت دفاع از خویش را نداشت، پس با این وصف چگونه امکان دارد بر دیگران تصرّفی داشته باشد. گویا این آیه به دو وجه با آیه‌ی گذشته مرتبط گشت.[۱]

تفسیر و تبیین

إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ ... (۵)

...فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ - «ارض» و «سماء» دو چیز مقابل هستند. مراد از «ارض» فقط زمین نیست بلکه هر چیز که پایین و سفلی باشد و به عبارت دیگر: هر چه از آسمان پایین‌تر باشد و تا هر اندازه پایین برود، ارض گفته می‌شود.

و مراد از «سماء» نیز تمام اشیا و پدیده‌های بالا تا نهایت هستند. این‌جا بیان علم کلی ذات باری تعالی می‌باشد که محیط بر هر چیز در زمین و توابع آن، و آسمان و توابع آن است. این، شأن قیومیت اوست که بر تمام اشیا است.[۲]

۱- تفسیر کبیر: ۱۷۵-۱۷۴/۷ + البحر المحیط: ۳۷۹-۳۸۰/۲ + تفسیر غرائب القرآن: ۱۰۲-۱۰۳/۲.

۲- تفسیر ابو سعود: ۴۳۶-۴۳۷/۱ + روح المعانی: ۱۰۵/۳.

شیءٌ - این تنوین برای تحقیر است. یعنی گرچه یک چیز کوچک و حقیر سفلی یا علوی باشد، خداوند متعال از آن باخبر است و احوال آن از علم او پوشیده نیست و در موقع لزوم به یاری‌اش می‌رسد. «پیدا و پنهان به نزدش یکیست».

هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ... (۶)

در آیه‌ی قبل بیان وسعت علم خداوند متعال بود. در این آیه دومین وصف او تعالی که قدرت است بیان می‌شود. مناسبت محکم‌تر این است که این هر دو اسم با اسم قیومیّت تعلّق دارند که در آیه‌ی پیشین ذکر گردید. وقتی که او تعالی قیّوم است، پس لازم است که علم و قدرتش بر تمام اشیا و پدیده‌ها محیط باشد.
... یصورکم فی الارحام کیف یشاء - بیان شأن و قدرت مصوّریت او تعالی است. او قادری مختار است؛ یکی را سیاه و دیگری را سفید می‌کند و به همین ترتیب، یکی را خوش قیافه و دیگری زشت، یکی را بینا و دیگری را کور و... . یعنی فقط خداوند است که بدین ترتیب هر یکی را با رنگ و شکلی خاص و ممتاز مصّور می‌کند و این فقط شأن اوست. دختر یا پسر شدن فرزند به مشیت خداست نه خواست والدین؛ به طوری که اگر والدین مثلاً عالم یا مالدار بودن یا زیبایی فرزندشان را آرزومند باشند، مادامی که مشیّت خداوند متعال اقتضا نکند، برعکس خواسته‌ی‌شان می‌شود و او تعالی در تمام این امور، با حکمت است. روش تنظیم و انجام هر کاری را او تعالی بهتر می‌داند. سعدی رحمه الله چه جالب مفهوم این آیه را به نظم در آورده است. می‌فرماید:

ز ابر افکَنَد قطره‌ای سوی یم	ز صلب آورد نطفه‌ای در شکم
از آن قطره لؤلؤی لالا کند	وزین صورتی سرو بالا کند[1]

«تصویر» یعنی «جعل الشيء علی صورةٍ لم یکن علیها و الصورة هیئة حاصلة للشيء عند ایقاع التالیف بین اجزائه و اصله». (تصویر یعنی چیزی را دارای

۱ - بوستان سعدی: ص ۳ / دیباچه - طبع پاکستان، مطبعه قدیمی کتب‌خانه.

صورت و شکلی کردن و صورت خود، نتیجه است که پس از ترکیب اجزای یک چیز در او پدید می‌آید). در اصل «تصویر» از «صاره، یصوره، اذا اَماله، فهی صورة لأنها مائلةٌ الیٰ شکل اَبویه» به معنی میل دادن است.

در سوره‌ی بقره به همین معنا آمده است: ﴿فَصُرْهُنَّ اِلَیْکَ﴾ [بقره: ۲۶۰][1]: مرغان کشته شده را به سوی خود جلب کن. وقتی چیزی را صورت می‌دهیم، گویا آن را به سوی همان صورت میل داده‌ایم؛ و از صورت‌های دیگر ترجیح داده‌ایم. چنان‌که هر انسان به صورت خود میل دارد.

لا اله الا هو - بیان وصف الوهیّت است. تکرار توحید ذاتی در این آیه برای تأکید صفت الوهیّت گذشته است و نیز بیان علم کلّی و تصویر در ارحام است. و هم چنین تردید نصارا است در این عقیده‌شان که قایل به «اقانیم ثلاثه» بودند.[2]

ـ العزیز الحکیم - بیان دو وصف دیگر خداوند متعال است.

یعنی از کرشمه‌ی قدرت تخلیق اوست که از یک قطره‌ی ناپاک، انسانی می‌سازد که ساختمان وی نظیری ندارد و هم چنین از یک قطره چنان گوهری ارزشمند درست می‌کند که پادشاهان در به دست آوردن آن و پرداخت قیمت آن دستپاچه می‌شوند.

دهد نطفه را صورتی چون پَری   که کردست بر آب صورت گری[3]

این شأن خداوندی است. یکی از کمونیست‌ها متوجّه این قدرت مافوق بشری شد و ایمان آورد. حتماً حقیقت را دریافته بود. می‌گوید سال‌ها مدّعی بودیم که همه‌ی موجودات از ماده درست شده‌اند و انسان هم از ماده ترکیب یافته است بنابراین ماده که همان انسان است، باید دارای این قدرت می‌بود که تمام مواد را تحت قدرت خویش بیاورد. پس اگر کسی خواهان فرزندی پسر یا

۱- ر.ک: تفسیر الکبیر: ۱۷۸/۷.
۲- البحر المحیط: ۲۸۱/۲/ ۲۸۰ + روح المعانی: ۱۰۶/۳.
۳- بوستان سعدی.

دختر می‌شد، باید بلافاصله خواهش وی جامه‌ی عمل می‌پوشید، اما حقیقت این است که کار، کار ماده نیست، بلکه منشأ و سرچشمه‌ی تمام رویدادها و جریانات کون و مکان، قدرتی بالاتر است کسی که قیّوم است، برای آن ذات لازم است که علمی محیط بر تمام حالات اشیا داشته باشد و نیز دارای قدرتی برای تصّرف باشد.

این آیه بدین ترتیب از یک طرف برای اثبات احاطه‌ی علم است برای تمام کاینات. که شأن صفت قیومیّت است و مختص خداوند متعال می‌باشد و از جهتی دیگر در این آیات تردید نصارا نیز موجود است. گفتیم که گروهی از مسیحیان نزد رسول اللّه ﷺ آمدند و درباره‌ی حضرت عیسی علیه‌السلام با آن حضرت جر و بحث کردند آنان گفتند که او «اله» یا ابن اللّه است. در این آیه بدین صورت این عقیده‌شان را تردید می‌کند شما حضرت عیسی علیه‌السلام را اله می‌دانید با وجودی که این قدر علم نداشت که قتل خویش توسط یهود را پیش‌بینی کند، خود حضرت عیسی علیه‌السلام که قایل به الوهیّت او هستید، خودش مصوَّر است نه این که دیگران را صورت بندد.

«عزیز» یعنی او غالب است بر تمام کاینات، اما حضرت عیسی علیه‌السلام این قدرت را نداشت که یهود را از خود دفاع کند، بلکه ما او را به طرف آسمان بالا بردیم. باز او علیه‌السلام در هر امور به طرف اللّه التجا نموده و با اعتراف «انی عبداللّه» بندگی‌اش را اعلان کرده است. معلوم شد حکیم مطلق، اللّه تعالی است. حکمت نبوّت و پیامبری و نظام زندگی حضرت عیسی علیه‌السلام در اختیار ذات دیگری بود، نه این که او خود حاکم خویش یا دیگران بوده است.

او همچنین «حکیم» است و هر شیء را مناسب حکمت خود آفریده و صورت بسته و فطرت صحیحه عطا فرموده و طبق حکمت خود استعداد داده و رنگ و هیئت‌اش را منقش فرموده و طبق حکمت خود او را علم و عرفان عطا فرموده است.

به قول شاعر:

هر چه هست از قامت ناساز بی‌اندام ماست

ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست

و به قول سعدی:

سیه چرده‌ای را کسی زشت خواند　　جوابی بگفتش که حیران بماند

نه من صورت خویش خود کرده‌ام　　که عیبم نمایی که بد کرده‌ام[1]

خلاصه حکیم آن است که همه‌ی مخلوقات را با همه‌ی صفات صوری و معنوی‌شان به‌وجهی احسن طبق حکمت خود آفریده است.

این دو آیه مبیّن پنج صفت از صفات الهی بودند که عبارت‌اند از: ۱- علم کلی (ان الله لا یخفی علیه شیءٌ)، ۲- صفت مصوّریت، (هو الذی یصورکم فی الارحام). ۳- وصف الوهیت (لا اله الا هو). ۴- وصف قادریت و قدیریت و قدرت (العزیز). ۵- حکمت بالغه و بی‌کم و کاست (الحکیم).

هُوَ الَّذِیَ اَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتٰبَ مِنْهُ اٰیٰتٌ مُّحْکَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْکِتٰبِ
او آن است که فرود آورد بر تو کتاب؛ بعضی از آن، آیت‌های واضح است و آن‌ها اصل کتاب است

وَ اُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ فَاَمَّا الَّذِیْنَ فِی قُلُوْبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ
و بعضی دیگر محتمل معانی متشابه به هم. پس کسانی‌که در دل‌شان کجی است، پیروی می‌کنند آن را که مانند هم‌اند

مِنْهُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَآءَ تَأْوِیْلِهٖ وَ مَا یَعْلَمُ تَأْوِیْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰهُ وَ
از آن کتاب برای طلب فتنه و برای طلب مراد آن و نمی‌داند مراد آن را مگر الله. و

الرّٰسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ یَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ کُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَ مَا یَذَّکَّرُ
ثابت قدمان در علم می‌گویند: ایمان آوردیم به این متشابه،این همه از نزد پروردگار ماست و پند نمی‌پذیرد

۱- بوستان سعدی: ص ۲۲۹ / باب ۱۰.

إِلَّآ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾
مگر صاحبان خِرد●

مفهوم کلّی آیه: کتابی که بر رسول اسلام نازل شده است، کاملاً جامع و از هر نظر معجز و بی‌همتاست. این کتاب دارای دو نوع آیه می‌باشد که یک نوع آن دارای معنای واضح است و نوع دیگر آن، از قبیل متشابهات می‌باشد که جز خداوند متعال کسی دیگر به مفهوم آن رَه نمی‌برد. کسانی که خداوند به آنان رسوخ در علم عطا می‌فرماید همه به هر دو نوع آیات ایمان دارند، امّا دوستداران زیغ از متشابهات برای اثبات عقاید باطل خود استفاده می‌کنند و بدین طریق دست به تحریف معنوی قرآن می‌زنند.

ربط و مناسبت

در آیه‌ی قبل، علم محیط خداوند متعال و قدرت کامله و تصرف همه جانبه‌ی او بر تمام کاینات، بیان شد و در آن محل بیان توحید و اهل کتاب بود.

در اینجا رسالت رسول الله ﷺ و حقّانیّت قرآن کریم اثبات می‌شود که این هر دو، توأم با توحید هستند؛ به صورتی که بدون تصدیق قرآن و رسالت رسول الله ﷺ ، هیچ‌گاه توحید تحقّق پیدا نمی‌کند.

بنابراین بعد از توحید، این دو اصول را بیان می‌فرماید. و از طرفی دیگر آیه، تردید نصارا است که در مورد حقّانیّت رسالت رسول الله ﷺ و قرآن کریم مشکوک بودند؛ چنان که در همین موضوع با آن حضرت ﷺ مباحثه و قیل و قال کردند و قایل به الوهیّت یا ابنیّت یا اقنوم ثالث بودن حضرت عیسی علیه‌السلام و درباره‌ی خود قرآن هم دچار سوء تفاهم شده بودند. چون در بعضی آیات می‌خواندند که خداوند حضرت عیسی علیه‌السلام را «روح الله» و «روح منه» فرموده

است و با تمسّک به همین آیه‌ها گاهی به آن حضرت ﷺ می‌گفتند که چطور حضرت عیسی علیه‌السلام را عبدالله یا ابن امة الله می‌خوانید در حالی که در خود قرآن روح الله و روح منه آمده است.

خداوند متعال در این آیه جواب آنان را می‌دهد که شما معانی و مقاصد قرآن کریم را نمی‌فهمید و اصلاً نمی‌دانید که قرآن دارای متشابهات و محکمات است. و با این حال به محض شنیدن آیات، از آن‌ها استدلال بی‌اساس می‌کنید.[۱]

تفسیر و تبیین

هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ...(۷)

<u>...انزل علیک الکتب</u> - قرآن کریم به انزال و تنزیل - هر دو وصف - موصوف است؛ به خلاف کتب دیگر که تنها به «انزال» موصوف هستند. انزال قرآن، از لوح محفوظ تا آسمان دنیا که محل استقرار «بیت العزّة» است، بوده است و تنزیل آن از «بیت العزّة» تا دنیا بوده که به تدریج در مدت بیست و سه سال صورت گرفته است.

<u>منه آیت محکمٰت</u> - «مِن» در اینجا بعضیه است. یعنی بعضی از قرآن کریم آیات محکم و راسخ‌اند و در عین که معانی‌شان واضح است، تغییر و تبدیل نمی‌پذیرند.

«محکمٰت» جمع «محکمة» و وصف «آیات» است. یعنی معانی آن‌ها روشن، دلالت‌شان ظاهر، عبارت‌شان محکم و از احتمال و اشتباه محفوظ‌اند و به این همه حیث کاملاً محکم و استوار هستند.

<u>هنّ ام الکتب</u> - این محکمات اصل قرآن هستند و تمام آیه‌های دیگر به آن‌ها تعلّق دارند. «ام» در اینجا به معنی اصل است.

۱- روح المعانی: ۱۰۶/۳ + البحر المحیط: ۳۸۲/۲-۳۸۱.

وَأُخَرُ مُتَشَبِهَتٌ - برخی دیگر از آیه‌ها متشابه‌اند که معنی و تأیل آن‌ها را هر کس نمی‌داند و بدون عقل و درایت قوی، مقاصدشان فهمیده نمی‌شود، بلکه درک آن‌ها مختص پیامبران علیهم‌السلام است.

و الراسخون في العلم ... - «زيغ» يعنی عدول و ميل كردن از حق و خط مستقيم به سوی اهوای و باطل (ميل عن الحق الى الباطل).

تطبیق مفهوم دو نوع آیه در باب فهم قرآن

از این آیه معلوم می‌شود که مجموع آیه‌های قرآن بر دو قسم است: محکمات و متشابهات. امّا از آیه‌ی دیگر معلوم می‌شود که تمام قرآن متشابه است؛ می‌فرماید: ﴿كِتَاباً مُّتَشَابِهاً مَّثَانِيَ﴾ [زمر: ۲۳].

و باز برعکس از آیه‌هایی دیگر معلوم می‌شود که تمام محکم است. مثلاً می‌فرماید: ﴿الَر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾ [هود: ۱] و ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَبِ الْحَكِيمِ﴾ [یونس: ۱].

جمع و تطبیق بین آیه‌ها چنین است:

آیه‌ی مورد بحث از محکمات و متشابهات به معنای اصطلاحی آن‌ها است و متوجّه می‌کند که از نظر اصطلاح آیات دو قسم‌اند: متشابه و محکم، اما از حیث لغت تمام آیات محکم‌اند؛ به این معنی که تمام قرآن ـ اعم از محکمات و متشابهات ـ کلام حق با معانی صحیح است و الفاظ آن فصیح و در بلاغت به پایه‌ای هستند که احدی توان معارضه و مقابله با آن را ندارد. آیه‌هایی که دال بر محکمیّت قرآن دارند، همین حقیقت را اظهار می‌دارند.

در آیه‌ای دیگر که تمام قرآن متشابه گفته شده است، در آن هم معنی لغوی متشابه موردنظر است. بدین معنا که هر آیه با آیه‌ی دیگر به اعتبار حُسن ربط و معنا و الفاظ و فصاحت تشابه دارد و بعضی از آیات بعضی دیگر را تصدیق می‌کند. به طور خلاصه می‌توان گفت: قرآن کریم از حیث لغت تماماً محکم و

به اعتبار معنا و مقصد بعضی از آن محکم و بعضی دیگر متشابه و به لحاظ ارتباط و همگونی و اعجاز همه متشابه هم هستند.[۱]

فرق بین محکمات و متشابهات

حضرت ابن عبّاس ﷺ می‌فرماید: محکمات آن قسمت از قرآن مقدّس می‌باشد که معنی‌شان واضح است و نیاز به توضیح و تأویل ندارند. برای این دسته از آیات نسخ نمی‌آید.

متشابهات آن آیات‌اند که معنی‌شان برای عموم افراد واضح نیست. به طور مثال معنای آیه‌ی ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ﴾ [بقره: ۴۳] برای هر کسي واضح ا ست امّا دانستن مفهوم ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوىٰ﴾ [طٰه: ۵] یا ﴿يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [فتح: ۱۰] و نظایر این آیات برای هر کس مقدور نیست.

علّامه اصم ﷺ می‌فرماید: محکم مطالبی از قرآن است که دلیل آن واضح می‌باشد. مثل خبر دادن خداوند متعال از چگونگی تخلیق انسان در شکم مادر که فرموده: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً﴾ [مؤمنون: ۱۴] و قول او تعالی در اهمّیّت آب برای موجودات زنده که فرموده: ﴿وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [أنبیاء: ۳۰] و قول او تعالی در مورد باران و اثر آن در رویش درختان و تهیّه‌ی میوه‌ها که فرموده: ﴿وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَّكُمْ﴾ [بقره: ۲۲]. امّا متشابه آن است که برای فهم آن نیاز به تدبّر و تفکّر باشد.

۳- به عقیده‌ی بعضی، محکمات آیه‌های ناسخ و متشابهات، آیه‌های منسوخ‌اند. این قول نیز در اصل از ابن عبّاس ﷺ مروی است.

۴- برخی گفته‌اند هر چه که به عقل و علم در آید، محکم است؛ مساوی است که علم به آن با دلیلِ آشکار حاصل گردد یا با دلیل ریز و دقیق و در مقابل، هر چه که به هیچ وجه تحت علم و شناخت در نیاید، متشابه است. البتّه باید این

۱- تفسیر کبیر: ۷/ ۱۷۹.

نکته را در این تعریف اضافه کرد که باز هم یقینی نیست که فکر و تأمّل برای معرفت متشابه کارساز باشد.[۱]

علّت این که «محکمات» اصل کتاب هستند

به ظاهر و به متقضای عقل؛ متشابهات باید ام الکتاب باشد که مهم‌تر هستند نه محکمات. با این وصف مهم است علّت این که محکمات اصل قرار داده شده‌اند، را بدانیم.

در کوتاه‌ترین سخن باید گفت که هدف اصلی نزول قرآن، ارشاد و راهنمایی انسان به سعادت دارین است. آن‌چه که در قرآن متکفّل این هدف اساسی است، همانا آیه‌های واضح المعانی آن می‌باشد که به آن «محکمات» می‌گویند، برعکس «متشابهات» که حاوی سرایر و حقایق هستند و هر کس معانی آن‌ها را درک نمی‌کند.

مفرد آوردن وصف آیات محکمات که به اعتبار لفظ باید جمع (امّهات الکتاب) آورده می‌شد، به اعتبار مجموع آیات می‌باشد. یعنی مجموعه‌ی محکمات اصل هستند (هذا الکتاب یا هذه الاحکام ام الکتاب). هم چنان‌که در جایی دیگر فرمود: ﴿وَ جَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ آيَةً﴾ [مؤمنون: ۵۰] [۲] و نفرمود «آیتین».

حکمت تنزیل متشابهات

حتماً سؤال پیدا می‌شود که حکمت تنزیل «متشابهات» که سهل المعانی نیستند و حتّی راسخان فی العلم نیز از فهم دقیق آن‌ها عاجزاند، چیست؟ در این مورد از محقّقان چند وجه ذکر شده است:

---

۱ - ر.ك: تفسیر کبیر: ۷/ ۱۸۲-۱۸۳.

۲ - همان: ۷/ ۱۸۵ + تفسیر ابو سعود: ۱/ ۴۳۹.

اول: آیات متشابه اگرچه مشکل التحصیل‌اند، ولی بسی حکمت‌ها دارند. یکی این که علما و بزرگان دین جهت تدبر و وصول به معانی آن‌ها بسیار زحمت می‌کشند و بدین وسیله مستوجب پاداش و ثواب قرار می‌گیرند و درجات آنان به‌ذریعه‌ی تفکّر و تدبّر در این آیات بلند کرده می‌شود؛ زیرا تدبّر در امور دین، بزرگ‌ترین عبادت است. تدبّر در متشابهات، مراقبه فی العلم است و اثر معنوی و ثواب اخروی آن جزیل است.

دوّم: اگر تمام آیات محکم می‌بودند، موافق یک مسلک تحقیقی می‌شدند؛ در حالی که طبع و ذوق همه‌ی انسان‌ها با همدیگر مختلف است و گام نهادن‌شان بر یک مسیر موجب پریشانی و اشکال می‌گردد. لذا متشابهات را نازل فرمودند تا مذاهب علمی و تحقیقی متنوع باشند و علما به ذریعه‌ی جهد و تلاش، مستحق ثواب گردند.

سوّم: مشتمل بودن قرآن مقدّس بر آیات «محکمات» و «متشابهات» اشاره به این نکته هم دارد که هر فرد جهت تحصیل کمالات، احتیاج به دیگری دارد. اگر قرآن کریم فقط حاوی محکمات بود، هر کس خود را در فهم قرآن مستقل و بی‌نیاز از دیگران می‌پنداشت و این مسلماً باعث آشفتگی دینی و احیاناً گمراهی‌های ناشی از تفسیر بالرأی و تأویلات ناجایز می‌شد. می‌بینیم که با وجود متشابهات، از بسیاری جاها و محافل و فرقه‌ها دعوای بی‌نیازی از مجتهدان و مفسّران شنیده می‌شود.

چهارم: قرآن کریم، برای دعوات خواص و عوام نازل شده است. محکمات برای فهم و عمل تمام مؤمنان ـ اعم از عوام و خواص ـ و متشابهات برای تفکّر و عمل خواص و در نتیجه برای امتیاز بخشیدن به آنان نازل شده‌اند. زیرا درجه‌ی علما از تفکّر و تدبّر بلند می‌شود. اگر تمام قرآن محکم بود، این امتیاز برای علما و خواص باقی نمی‌ماند و با عوام برابر می‌شدند.(۱)

۱- تفسیر کبیر: ۱۸۴/۷.

فامّا الذین فی قلوبهم زیغٌ ... - تقسیم مردمان در قبال متشابهات است. حاصل آیه این است که مردم دو گروه هستند: بعضی با تأویل متشابهات به مذاق خود باعث فساد و فتنه‌ی امّت می‌شوند و بعضی دیگر علم آن را به خداوند متعال تفویض می‌کنند و به آن ایمان می‌آورند.[۱]

«زیغ» به معنی میل کردن و منحرف شدن از راه مستقیم است و در اصطلاح از راه صحیح حق به باطل میل کردن را زیغ می‌گویند و چنین شخصی اهل زیغ و اهل باطل نامیده می‌شود. «راسخ» یعنی محکم، ثابت قدم، ماهر.

وابتغاءَ تاویله - آنان که در متشابهات کنجکاوی می‌کنند، اگر اهل حق نباشند و هدفشان تفسیر نباشد، مطمئناً غرض‌شان ایجاد فتنه است.

آنان درباره‌ی مفهوم آیه‌ی ﴿اِسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [طه: ۵] تحقیق و کنجکاوی می‌کنند؛ در حالی که از احکام دیگر کوچک‌ترین اطّلاعی ندارند!

تو بر اوج فلک چه دانی چیست   چون ندانی که در سرای تو کیست[۲]

در این آیه خداوند متعال متوجّه می‌کند که شما بندگان اجازه ندارید با عقل خود به دنبال دریافت متشابهات باشید. البتّه تأویل امکان دارد ولی آن را تأویل بفهمید نه مقصد یقینی آیات متشابه. به جای تکیه به متشابهات فقط به آن‌ها ایمان بیاورید و به آیات محکم روی بیاورید.

«تأویل» در اینجا به معنی تفسیر است. این کلمه در اصل از «أل یؤل أوْلاً» مأخوذ است. یعنی رجوع کردن از جانبی، و رفتن به جانبی. اینجا یعنی رفتن به سوی مفهومی که آن تفسیر را روشن می‌سازد. این کلمه را در آن‌جا هم می‌خوانیم که حضرت خضر به حضرت موسی علیه السلام یادآوری کردند: ﴿سَأُنَبِّئُکَ بِتَأْوِیْلِ مٰالَمْ تَسْتَطِعْ عَلَیْهِ صَبْراً﴾ [کهف: ۷۸] : ترا به تأویل آنچه که نتوانی بر آن صبر کنی، خبر خواهم کرد. در جایی دیگر آمده است: ﴿ذٰلِکَ خَیْرٌ وَّ اَحْسَنُ تَأْوِیلاً﴾ [أسراء: ۳۵]. در

---

۱ - معارف القرآن مفتی محمّد شفیع رحمه الله: ۲/ ۲۱.
۲ - گلستان سعدی، باب ۴/حکایت ۱۱.

هر دو این آیه‌ها، تأویل به معنی تفسیر است. به طور کلی خداوند ذوالجلال در قرآن کریم چیزی از رموز و حقایق را بیان کرده است که انکشاف و درک آن‌ها نه کار هر کس است و نه برای هر کس مناسب است. لذا آن‌ها را پوشیده ساخت. نه تنها در قرآن، بلکه در کتب گذشته چون تورات و انجیل و زبور نیز این موارد وجود داشته است.(۱)

موقف علما در برابر آیات متشابهات

علما درباره‌ی آیات متشابهات دو گروه را تشکیل داده‌اند که عبارت‌اند از: گروه مفوّضین و گروه مؤوّلین.

۱- گروه مفوّضین و مسلّمین معتقدند: در آیات متشابه سکوت واجب است و علم حقیقی آن را باید به الله تعالی تفویض کرد. و وظیفه‌ی انسان ایمان آوردن است. حکمت نزول این آیات نیز این است که انسان بفهمد قرآن مقدّس دریایی زخّار از علوم و معارف و حقایق است و بندگان در درک کلّیه‌ی معانی آن‌ها عاجزند تا از این طریق عظمت قرآن کریم را درک کنند!

۲- گروه موّولین قایل‌اند: گنجایش تأویل وجود دارد؛ ولی نه به این معنا که این تأویل محمل اصلی آیات تلقی گردد. البتّه این تأویل هم برای کسی است که در علم رسوخ پیدا کند و به اصطلاح قرآنی «راسخ فی العلم» باشد. قول امام شافعی رحمه‌الله همین است.

امام اعظم رحمه‌الله و اکثر ایمه‌ی اهل سنت از اهل تفویض می‌باشند و بنابراین تأویل انسانی در موضوع متشابهات را در نزد آنان جایگاهی نیست.

در زمان سلف رواج بود که هر کس در آیات متشابهات کنجکاوی می‌کرد، شکایت او را پیش حاکم وقت می‌بردند و حاکم او را تعزیر می‌کرد.

۱- ر.ک: تفسیر کبیر: ۱۸۸/۷ + غرائب القرآن: ۱۰۸/۲ + روح المعانی: ۱۱۱/۳ + تفسیر قرطبی: ۱۵/۴.

مشهور است که در زمان حضرت عمر رضی الله عنه مردی به نام «صبیغ‌بن‌عسیل یمنی»[۱] در مدینه منوّره آمده بود و از مردم در مورد متشابهات منجمله معنی ﴿اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوىٰ﴾ [طه: ۵] و ﴿يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [فتح: ۱۰] سؤال می‌کرد. این خبر به حضرت عمر رضی الله عنه رسَید. ایشان فرمودند این مرد از آن عدّه است که خداوند متعال درباره‌شان فرموده: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ...﴾ و او را احضار کرد و از قبل چوبی هم برای تأدیبش آماده کرده بود. وقتی آن مرد آمد، حضرت عمر رضی الله عنه پرسید: تو کیستی؟ گفت من بنده‌ی خدا صبیغ بن عسیل هستم. بار دیگر پرسید: تو کیستی؟ گفت: انا عبدالله (من بنده‌ی خدایم). حضرت او را تهدید کرد و گفت: شنیده‌ام دنبال تأویل متشابهات هستی. آنگاه او را با آن چوب زد؛ به حدی که از سرش خون جاری شد. مرد گفت: مرا بس است! خیال کنجکاوی از متشابهات، از سرم بیرون رفت! حضرت عمر رضی الله عنه به او فرمود: من بدین سبب ترا زدم که شیطان در دماغ تو جای گرفته بود و ترا در وسوسه می‌انداخت، چون چوب به کلّه‌ات خورد، شیطان فرار کرد. مرد گفت: راست می‌گویی. اکنون فکر من عوض شد. دیگر هرگز شیطان را در سرم جای نمی‌دهم.[۲]

امروزه بسیاری از فارغ التحصیلان دانشگاه‌های دینی جدید در متشابهات کنجکاو بار آمده‌اند! بعضی با وجود این که از بهترین مکان اسلام در زمین - حرمین شریفین - فارغ می‌شوند، امّا دارای افکاری این چنین هستند و در کار پیامبر ﷺ چنین جرأت می‌کنند؛ مگر عدّه‌ی کمی از آنان که چنین نیستند.

<u>ابتغآء الفتنة</u> - یعنی کنجکاوی در متشابهات که کار اهل زیغ است، به هدف در فتنه و فساد انداختن اذهان مردم است. چون اصولاً نتیجه‌ای دیگر از این کار عاید نمی‌گردد.

۱- ر.ک: القاموس و شرح آن ماده‌ی «طبغ و عسل». نام این شخص صبیغ (به وزن اَمیر) بن شریک بن المنذر بن قطعن بن قشع بن عِسل - بکسر العین - بن عمرو بن یربوع التمیمی است و گاهی به جدّ اَعلیٰ نسبت داده شده و گفته می‌شود: صبیغ بن عِسل. (تفسیر قرطبی: ۱۴/۴).

۲- تفسیر قرطبی: ۱۵/۴ - ۱۴ + روح المعانی: ۱۱۸/۳ .

اهل زیغ در رابطه با متشابهات چه کسانی‌اند؟

خداوند متعال دو نکته یادآور شده است: یکی این که تأویل متشابهات در اصل کار اهل زیغ است و ثانیاً هدف اهل زیغ از این کار، ابتغای فتنه می‌باشد. حال در این که اشاره‌ی آیه دقیقاً متوجّه چه گروهی است، اقوال مختلفی ارایه شده است:

۱- امام ربیع رحمه الله می‌فرماید مراد، گروه نصارا نجران هستند که در مورد الوهیّت و ابنیّت حضرت عیسی علیه السلام با رسول الله ﷺ جر و بحث کردند.

۲- بعضی قایل‌اند مقصود یهود است. کلبی رحمه الله فرموده است آنان از حضور اکرم ﷺ مدّت بقای این امّت را سؤال کردند، سپس خودشان آن را از مقطعات تخریج کردند.

۳- قتاده رحمه الله و زجاج رحمه الله کفّار یعنی کسانی که منکر معاد هستند را مقصود آیه گفته‌اند.

۴- برخی عقیده دارند که مراد از اهل زیغ، مشبّهه‌اند؛ آنان که از آیات متشابهات تشابه خداوند متعال را با مخلوقات ثابت می‌کنند.[1]

۵- نزد محقّقان همه‌ی اهل بطالت و فتنه‌جویان در دین در این حکم داخل‌اند. یعنی هر کس که برای تحکیم روش باطل خود از متشابهات استدلال کند، در اهل زیغ داخل است.[2] قول معتبر و محقّق همین است.

هدف جویندگان متشابهات

هدف آنان چنان که خداوند متعال بیان فرموده است، خواه ناخواه دو چیز است:

۱- تفسیر کبیر: ۷/ ۱۸۶ + تفسیر غرائب القرآن: ۲/ ۱۰۷.

۲- «زیرا لفظ عام است و خصوصِ لفظ مانع عموم آن نیست و نخواهد بود.» (رازی، تفسیر کبیر: ۷/ ۱۸۶).

۱ـ ابتغاء الفتنه (درست کردن فتنه).
۲ـ ابتغاء تأویله (تأویل متشابهات به زبان انسانی).

توضیح آن که: اتّباع و کنجکاوی در متشابهات قرآنی از دو حال خالی نیست: یا به غرض ایجادَ فتنه است که در این صورت شدیداً حرام است یا به غرض تأویل و توضیح است که در این صورت هم خالی از أثر منفی نیست. چون تأویل بر مبنای عقل انسانی است و عقل انسان قادر به درک تمام رموز و اسرار قرآنی به‌ویژه در حروف مقطعات و متشابهات نیست. پس تأویل به معنی مطابقت دادن آیات متشابهات با عقل است، در حالی که در چنین مواردی عقل باید تابع وحی باشد، نه وحی تابع عقل.

فتنه‌هایی که تأویل متشابهات مسبّب آن‌ها است

فتنه‌هایی که تأویل متشابهات مسبب آن‌هاست، در سه مورد کاملاً مشهود است که توضیحاً عبارت‌اند از:

۱ـ امام اصم ﷺ یادآور شده کنجکاوی و سپس تأویل متشابهات دو مفسده‌ی بزرگ به همراه دارد: از طرفی، اهل زیغ از خوش باوری مردم ساده‌لوح استفاده کرده و با استدلال از متشابهات آنان را به مرام پوچ و ضلالت بار خود دلخوش و مطمئن می‌سازند؛ چه برای جلب افکار عامه‌ی مردم همین کافیست که مطلبی از قرآن یا حدیث استنباط شود؛ مساوی است که آن استنباط صحیح باشد یا غلط و این یک گمراهی بزرگ است. از طرف دیگر، با این روشِ اهل زیغ در مردم شک و انگیزه‌ی مخالفت پیدا می‌شود. در طول تاریخ بسیاری از جنگ‌های شدید میان اهل حق و اهل زیغ به همین تأویل اهل زیغ برمی‌گشت.

جفاهای معتزله بر اهل سنت و جماعت و منازعت‌های شدید میان ناجیه و خوارج نمونه‌هایی از مفسده‌ی کنجکاوی در متشابهات است.

۲ـ شخصی که مفهوم و محمل متشابهات را جست‌وجو می‌کند ـ از آنجایی



که معانی صحیح متشابهات را جز خداوند متعال کسی دیگر نمی‌داند - چنین کسی رفته رفته در تأویلات فاسده گرفتار می‌شود و آن تأویلات او را به بدعت و باطل می‌کشانند. بدتر این که او بر آن تأویلات خود تراشیده اعتماد می‌کند و دیگران نیز بر وی اعتماد می‌کنند و بدعت از اینجا آغاز می‌شود.

امروز تأویل و سوء استفاده از تعقّل آنچنان دامنه پیدا کرده که اهل باطل آیات محکم را هم طبق مرام خود توجیه می‌کنند، آیات متشابهات جای خود دارد.

مثلاً در آیه‌ی ﴿يُنفِقُونَ فِي السَّرَّآءِ و الضَّرَّآءِ﴾ [آل عمران: ۱۳۴] دوازده تفسیر گفته شده است که ضعیف‌ترین آن است که «سرّاء» به معنی خوشی «و ضرّآء» به معنی مرگ است. اهل بدعات از آن همه معانی صحیح و صحیح‌تر، همین تفسیر را مراد گفته‌اند.

۳- پیش می‌آید که اهل زیغ چیزی می‌گویند و گروهی معتقد می‌شوند و بعد همین گروه آن مطالب گمراه‌کننده را تحت کتابت در می‌آورند که برای مدّت‌های مدید باقی می‌ماند و دست به دست می‌شود و فتنه پشت سر فتنه از آن سر برمی‌آورد. بروید تأویلات مشبّهه را نگاه کنید. نعوذ باللّه. می‌گویند اللّه بر عرش نشسته و پاهای او آویزان هستند. معتزله به نوبه‌ی خود با تأویل آیه‌های قرآن و احادیث دلیل می‌گیرد که عذاب قبر وجود ندارد. خالق افعال عباد خودشان هستند و ... .

<u>و ما یعلم تأویله الا اللّه</u> - تفسیر متشابهات را کما حقّه کسی نمی‌داند، مگر اللّه تعالی.

<u>و الرّاسخون فی العلم</u> - در این مورد که آیا این یک جَمله‌ی مستقل است یا عطف بر جمله‌ی قبل (... الاّ اللّه)، از مفسّران دو قول نقل شده است:

۱ - نزد برخی جمله بر «الا اللّه» تمام نیست، بلکه «و الراسخون فی العلم» بر «الاّ اللّه». عطف است طبق این نظر «واو» در «و الراسخون» عاطفه است نه ابتداییه و

بنابراین، معنی آیه چنین می‌شود: «معنای متشابهات را جز خداوند متعال و راسخون فی العلم کسی دیگر نمی‌داند». این نظر از ابن عباس رضی الله عنهما - در یکی از اقوال منقول از وی - مجاهد، ربیع بن انس رحمه الله و اکثر متکلّمان مروی است. امام شافعی رحمه الله در یکی از دَو قولش همین نظر را دارد.

پس به این توجیه، راسخون فی العلم هم چیزهایی از متشابهات می‌دانند. و این عطیه‌ای از دریای علم الهی است که به پیامبران و به تبع آنان به علمای راسخ عنایت می‌شود؛ با این فرق که علم انبیا علیهم السلام در این موضوع مانند سایر موضوعات، کامل‌تر و بیشتر است. علم علمای راسخ در این مورد، در مقایسه با علم پیامبران بسیار جزیی و محدود است.

۲ - نزد بسیاری دیگر، جمله‌ی قبل بر «الا اللّه» تمام شده است و «و الرّاسخون فی العلم» یک جمله‌ی مستقله است.

طبق این قول، علم متشابهات را جز خداوند متعال هیچ کس دیگر نمی‌داند. این قول از ابن عبّاس - در قول مشهورتر ایشان - ابن عمر، عایشه رضی‌اللّه‌عنهم، حسن بصری، امام ابوحنیفه، امام مالک، کسایی، فرّا، عمر بن عبدالعزیز رحمه الله و از معتزله ابوعلی جبایی مروی است. مختار امام رازی رحمه الله و محقّقان شافعیه رحمه الله هم همین است.

طبق این توجیه معنای «و الرّاسخون فی العلم یقولون أمنا به» چنین می‌شود: آنان که رسوخ فی العلم دارند، در این میدان بزرگ تأویل نمی‌کنند، بلکه فقط تسلیم می‌کنند می‌گویند: «آمنّا بِهِ». مرجع ضمیر «متشابه» است. یعنی ما به آن‌چه که خداوند در متشابهات مقصود دارد، ایمان آوردیم و کاری به حقایق و مقاصد آن نداریم.

قول محقّقان همین است.[1] امام رازی رحمه الله با دلایل قاطع این قول را تثبیت

۱- حتّی محقّقان شافعیه و آنان که اصل مذهبشان بر قول اول است، به همین قول اظهار گرایش

نموده است.[۱] علامه سیّد آلوسی ﷫ نیز مثل او دلایل عدیده و محکمی آورده و تذکر داده که «این مذهب اصحاب رسول الله ﷺ و تابعین و تبع تابعین و صحیح‌ترین روایت از ابن عباس ﷠ است ...».[۲]

مولانا تهانوی ﷫ نیز در «احکام القرآن» متعرّض این مطلب شده و مدلّلاً بر مذهب احناف اصرار نموده است.[۳]

يقولون امنا به كل من عند ربنا - علمای راسخ اعتراف می‌کنند که تمام این علوم و رموز از طرف پروردگارمان هستند و ما به آن ایمان آورده‌ایم و نیازی به دلیل و این که حتماً باید معنای آن‌ها را بدانیم نداریم.

توجیه و تفسیر علمای راسخ بر متشابهات و مقطعات فراوان است. مثلاً امام بیضاوی ﷫ در تفسیر مشهورش «معالم التنزیل» مقطعات را تأویل کرده است.

حضرت شاه ولی الله دهلوی ﷫ به نحو احسن متشابهات را توجیه کرده و

← نموده‌اند. در پی تحقیق و نقل مذاهب از کتب تفسیر (تفسیر کبیر: ۷/ ۱۸۹-۱۸۸ + تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۳۴۷-۳۴۶ + تفسیر قرطبی: ۴/ ۱۶ + ۳۸۵-۳۸۴ + ...)، اشکالاتی به صورت تعارض میان بعضی نقول برای ما پیش آمد که حضرت مؤلف ﷫ آن را با تحقیق خویش کاملاً برطرف نمودند و در این مورد مطلبی نوشتند که ماحصلش چنین است: «تعارضی میان نقل سیّد آلوسی حنفی و ابن کثیر شافعی و امام رازی شافعی و ابن جریر شافعی ﷫ نیست. با امعان نظر در می‌یابیم که ابن کثیر ﷫ فقط نقل هر دو مذهب نموده ولی با نقل مذهب ابن جریر ﷫ که قول دوم (وقف بر «الا الله») را اختیار کرده و آن را در آخر آورده و سپس بحث روی آن را مسکوت گذاشته، معلوم می‌شود که نزد وی هم وقف حنفیه مختار است. از قول امام رازی ﷫ که گفته: «و هو المختار عندنا»، معلوم می‌شود که نزد شافعیه هر دو قول هست و این معروف و ثابت است که امام شافعی ﷫ در اکثر مسایل دو قول - قدیم و جدید - دارد. بنابراین، آن‌چه که ابن کثیر ﷫ مختار ابن جریر ﷫ گفته، اشاره به یکی از دو قول امام شافعی ﷫ دارد. و امام رازی ﷫ هم همین ترجیح را مختار خودشان گفته است. بدین ترتیب گویا شافعیه هم در یک قول با حنفیه موافق‌اند؛ هر چند که قول دیگری از بعضی شوافع به طبق قول دیگر امام شافعی ﷫ هست که علامه آلوسی ﷫ به آن اشاره کرده است نه این که از آن ثابت می‌شود مختار شافعیه همان است. خلاصه‌ی بحث این که نزد حنفیه وقف به هر حال بر اسم جلاله است و قولی دیگر ندارند و شافعیه هر دو قول را دارند. ولی مختار نزد محقّقان آنان هم آن است که ابن کثیر ﷫ از ابن جریر ﷫ نقل کرده و امام رازی ﷫ مختار گفته است. پس احناف و محقّقان مذهب شافعیه همه همین یک قول را دارند. هر محقّق به نقل مذهب خود از دیگران واردتر است».

۱- تفسیر کبیر: ۷/ ۱۸۹ و ۱۹۰.

۲- روح المعانی: ۳/ ۱۱۳ الی ۱۱۹.

۳- احکام القرآن: ۲ الی ۴.

همچنین حضرت مجدد الف ثانی رحمه الله و غیرهُم.

راسخون فی العلم کیستند؟

در این مورد اقوال زیادی وجود دارد:

۱- ابن ابی حاتم رحمه الله حدیث مرفوعی تخریج کرده که اغلب مفسّران آن را نقل کرده‌اند.[۱] در این حدیث راسخون تعریف شده‌اند. ابن عساکر هم این حدیث را از طریق عبدالله بن یزید ازدی از حضرت أنس بن مالک رضی الله عنه تخریج نموده که به الفاظ او چنین است: «سئل رسول اللّه ﷺ عن الراسخین فی العلم: فقال «من صدق حدیثه و برّ فی یمینه و عف بطنه و فرجه فذالك الراسخون فی العلم» (کسی که همیشه سخن راست می‌گوید و بر سوگندش عمل می‌کند و مواظب رزقش است که مبادا حرام به شکمش برود و ملازم عفّت است، راسخ فی العلم است).[۲]

طبق این حدیث راسخ فی العلم در چهار ویژگی در حدّ کمال است: ۱- صدق گفتار، ۲- عمل بر سوگند و ایفای عهد، ۳- ارتزاق از حلال، ۴- عفّت.

مفسّران و علما به نوبه‌ی خود توضیحاً بر حدیث مذکور، تعریفات دیگری نیز ارایه کرده‌اند که ما به ترتیب شماره‌ی جاری نقل می‌کنیم:

۲- «انما الراسخون فی العلم: هم الذین علموا بالدلایل القطعیة ان اللّه تعالیٰ عالم بالمعلومات التی لا نهایة لها و علموا ان القرآن کلام اللّه تعالیٰ و علموا انه لا یتکلم بالباطل و العیب». (راسخون فی العلم کسانی‌اند که به دلایل قطعی دانسته‌اند اللّه به تمام معلومات بی‌نهایت عالم است و یقین دارند که قرآن کلام خداست و در آن کلام باطل و عیب نیست).

۱- ر.ك: ابن ابی حاتم: ۲/ ۱۰۳، ش ۳۲۵۱ - طبع بیروت، دار الکتب العلمیة، سال ۲۰۰۶ م.
۲- تاریخ ابن عساکر: ۵۸/ ۱۴۶ ح ۱۲۷۶۲ - طبع بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، سال ۱۴۲۱ هـ، (۲۰۰۱ م).

۳- «الراسخ فی العلم من تعلق مع اللّه» (راسخ فی العلم آن است که با وجود علم ظاهر، باطناً با خداوند متعال نیز مرتبط است. یعنی کسی است که علم ظاهری و باطنی که تزکیه و معنویت و تصوف است را با هم در خود جمع کرده است).

۴- «الراسخ فی العلم: من یرجح الدین علی الدنیا» (کسی است که همیشه امر دین را بر امور دنیوی ترجیح می‌دهد)، و او حاضر است تمام ثروت و دارایی دنیوی‌اش را از دست بدهد امّا کوچک‌ترین نقصی در دینش پدید نیاید. مثلاً اگر در مورد مِلکش با کسی دیگر درگیر شد و بر وی سوگند لازم گردید و گفته می‌شود که حاضری سوگند بخوری که این مال مثلاً از پدر تو بوده است امّا او در این باره کمی شک دارد، از آن مال صرف‌نظر می‌کند تا مبادا سوگندش به دینش ضرر رساند این امری بس مشکل است؛ حتی بر علما الا ما شاء اللّه.

۵- «الراسخ فی العلم: من یقتدر علی تأویل الکلام لمحل حسن» (کلام الهی یا کلام نبی یا کلام بنده را می‌تواند با بهترین توجیهی بیان کند که به ذهن بندگان بچسبد).

٦- «الراسخ فی العلم: من یلا حظ الادب فی محلها» (یعنی کسی که آداب شرع را ملاحظه می‌کند و در هر جا ادب مخصوص آن جا را پیاده می‌نماید) و در این کار بسیار دقیق و کوشا است؛ ولو این که به ظاهر یک ادب معمولی باشد.

قصّه‌ی حضرت ابو داود سیستانی ﷫ ، محدّث بزرگ اهل سنّت و صاحب یکی از صحاح ستّه، در همین خصوص معروف است. ایشان صاحب کمالات علمی و ظاهری بزرگی بودند. ایشان می‌فرماید: خداوند متعال مرا علم ظاهری به کمال عنایت فرموده بود. اما کمالات باطن آنقدر که باعث خوشی و اقناع من باشد، مرا حاصل نشده بود. دیر نپایید که این نعمت هم به سبب یک ادب برایم میسر شد.

یک بار کنار دریا ایستاده بودم. مردی در دریا سوار کشتی بود و همان‌جا

عطسه کرد و من شنیدم. از لب ساحل جواب عطسه را به «یرحمک اللّه» دادم. امّا دیدم که آن مرد متوجّه جواب من نشد. با خود اندیشیدم که این خلاف ادب و سنّت است. زیرا آن حضرت ﷺ فرموده‌اند جواب عطسه واجب است و این جواب باید طوری داده شود که طرف بشنود و باز جواب دهد. فوری یک قایق جست‌وجو کردم تا مرا به کنار کشتی برساند. صاحب قایقی به من گفت در مقابل سه درهم حاضرم تو را به کشتی برسانم، قبول کردم و شرط نهادم که مرا به سرعت تا کنار کشتی ببرد و او چنین کرد. وقتی آنجا رسیدم، سؤال کردم که از میان شما عطسه کننده چه کسی بود؟ مردی جواب داد که من بودم. به او «یرحمک اللّه» گفتم. آن مرد که موضوع را دریافت، حیران ماند. بعد از این کار به صاحب قایق گفتم: دیگر کاری نمانده است برگرد. امام می‌گوید: در شب خواب دیدم که فرشته‌ای آمد و گفت: «یا ابا داود! اشتریت الجنة بثلثة دارهم» (ابو داود! بهشت را به سه درهم خریدی!) تعجّب کردم. پرسیدم؛ چگونه؟ گفت: تو امروز سه درهم به نیّت عمل بر یک وظیفه‌ی شرعی پرداخت کردی تا ترک نشود. اکنون تو را بشارت می‌دهم که جنّت در قبال آن سه درهم برای تو ثبت شده است!

تدبّر کنید. امام ابو داود رحمه‌الله جنّت را به سه درهم خریده است.

امام ابو داود رحمه‌الله ظاهراً با به جا آوردن یک ادب معمولی این نعمت بزرگ را کسب کرد. امّا همین نعمت به سبب خلوص نیّت و به هدف عمل بر شریعت که بر او واجب شد به او رسید. نظایر این آداب که ظاهراً معمولی، ولی با نیّت پخته بزرگ و پر فضیلت می‌شوند، فراوان است. مثلاً صدا زدن پدر و مادر به نام آنان بی‌ادبی و چه بسا موجب لعنت او می‌گردد و در مقابل اگر فرزند والدین خود را با القاب و کلمات احترام‌آمیز و زیبا صدا بزند، باعث ثواب زیاد خواهد بود. چه بسا انسان‌هایی که به خاطر احترام به والدین با القاب زیبا به ولایت رسیده و می‌رسند. خودم قصّه‌ی مردی را خوانده‌ام که مادرش را با

القاب زیبا مانند محترمه و عفیفه صدا می‌زد و همین باعث شد که به ولایت برسد. به همین حکمت گفته‌اند: «بی‌ادب محروم گشت از فضل رب».

خلیفه‌ی دوم رسول گرامی ﷺ، امام العدل و الحریة، امیر المؤمنین عمر فاروق رضی الله عنه در دوران خلافت خویش عادت داشت شب‌ها در کوچه‌ها و اطراف مدینه گشت بزند. یکی از شب‌ها که شب به آخر رسیده بود، متوجّه خیمه‌ای شد که در آن مردی آتشی در دست دارد. از پشت خیمه سؤال کرد: «یا صاحب الضوء ماذا تفعل؟» «ضوء» در عربی به معنای نور است و هر نور را ضوء می‌گویند. مرد با خود گفت من که صاحب نار (آتش) هستم. چرا این مرد مرا صاحب ضوء گفت؟ آنگاه در جواب گفت: این نار است نه ضوء. حضرت عمر رضی الله عنه فرمودند: «انت مسلم و المسلم صاحب الضوء لا صاحب النار» (تو یک مسلمان هستی و مسلمان صاحب روشنایی است نه صاحب آتش). حضرت عمر رضی الله عنه به غرض تأدّب و تفاؤل به آن مردِ صاحبِ نار، صاحب ضوء گفت. آن مرد چون این کلام آموزنده را شنید، فوراً خارج شد. دید که حضرت عمر رضی الله عنه است. آن حضرت سؤال کردند آتش را چه می‌کنی گفت: مهمان دارم، اهل و عیال من خواب هستند می‌خواهم نانی برای مهمانان بپزم ... .

انوری از شاعران ایران است. قصّه‌ی او مشهور است. یک مرتبه پادشاه وقت به او در صله‌ی اشعاری که وی را در آن مدح کرده بود، اسبی نجیب انعام کرد. امّا اسب را که انوری تحویل گرفت شب دوم مُرد. انوری که دید آن اسب شاهی به درد او نخورد و زود مُرد تصمیم گرفت یک حیله‌ی دیگر به کار ببرد تا شاه انعامی دیگر کند. او این دو قطعه شعر را درست کرد:

اسب شاهی به انوری بخشید — باد صرصر به گَرد او نرسید
آنچنان تیز بود در رفتار — که شبا شب به عاقبت برسید

و سپس این شعر را به پادشاه فرستاد. شاه طوری مجذوب این شعر گردید که به ازای آن اسبی دیگر به او بخشش کرد!

۷- نزد بعضی راسخین فی العلم کسانی هستند که با کمال علمی به کمال عَمَلی و کمال عقلی رسیده‌اند.

۸- اهل عرفان تعریفی دیگر کرده‌اند. گفته‌اند: مقصود کسانی هستند که معانی و حقایق هر لفظی را کهَ شریعت گفته و آورده است، مطابق مشیّت الهی به طبق علم خود بداند.

علامه شعرانی ﷺ از شیخ خود علی خوّاص ﷺ نقل می‌کند که گفت: خداوند متعال راسخ فی العلم را بر علوم فاتحه خبر داده و من کشف کردم که در آن ۲۴۰۹۹۰ علم موجود است.

نزد محقّقان بهترین تعریف، تعریف دوّم است که در حدیث به آن اشاره رفته است.

رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَّدُنْكَ رَحْمَةً اِنَّكَ اَنْتَ الْوَهَّابُ ﴿۸﴾ رَبَّنَآ اِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيْهِ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيْعَادَ ﴿۹﴾

(می‌گویند) ای پروردگار ما! کج مکن دل‌های ما را بعد از آن که راه نمودی ما را و عطا کن برای ما از نزد خود رحمت، هر آئینه تویی عطا کننده ● ای پروردگار ما! هر آئینه تو جمع کننده‌ی مردمانی در آن روز که هیچ شک نیست در آن. هر آئینه الله خلاف وعده نمی‌کند ●

مفهوم کلی آیه‌ها: دنبال متشابهات رفتن باعث زیغ است. بنابراین مسلمان باید همواره از این زیغ و عوامل دیگر زیغ به خدا پناه ببرد و بهترین دعا برای این مقصد، خواندن همین آیه کریمه است.

ربط و مناسبت

در آیه‌ی قبل خداوند متعال حال «راسخین فی العلم» و ایمان آوردن و تسلیم بی چون و چرای آنان را در قبال متشابهات قرآنی بیان فرمود. در این جا دعای آنان را بیان می‌فرماید که چگونه در باب متشابهات تسلیم کنندگان‌اند و خود به آن اعتراف می‌کنند و با چه الفاظی مراتب عجز و نیاز خود را به حضرت رب العالمین عرضه می‌دارند تا خداوند متعال پس از هدایت، به ایشان ثابت قدمی عنایت فرماید.

تفسیر و تبیین

ربّنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا ... (۸)

ربنا لا تزغ ... - در این جا لفظ «یقولون» در ابتدای آیه محذوف است. یعنی: «یقولون ربنا لا تزغ قلوبنا ...». تسلیم کنندگان و راسخین فی العلم دعا می‌کنند که پروردگارا! دل‌های ما را به باطل میل مده بعد از این که ما را هدایت کرده‌ای. مبنای این دعا تقوا و خشیت الهی است. زیرا قدرت خداوند متعالِ قادر، کامل و او تعالی مختار کل و بی‌نیاز از هر چیز است. او تعالی می‌تواند قلوب را به هدایت بکشاند و قدرت هم دارد که آن‌ها را منصرف سازد که مصرّف القلوب است و در حدیث نبوی آمده:

«ان القلوب بین اصبعین من اصابع الرحمٰن یقلّبها کیف یشآء».[1]

بنابراین، تقاضای بندگی این است که بعد از هدایت‌یابی و تسلیم امر پروردگار در متشابهات، باید دعا کرد که آن ذات مقلّب القلوب باز دل‌های ما را به باطل میل ندهد.

۱- به روایت مسلم در صحیح از عبدالله بن عمرو ﷺ: کتاب القدر/ باب ۳ «تصریف الله تعالی القلوب ...»، ش ۲۶۵۴ - و ترمذی در سنن از انس ﷺ: کتاب القدر/ باب ۷ «ما جاء أنّ القلوب بین اصبعی الرحمٰن»، ش ۲۱۴۰، و مشابه آن در کتاب الدعوات/ باب ۹۰، ش ۳۵۲۲. لفظ متن از ترمذی است.

«زیغ» چنان که گفتیم به معنای «المیل من الحق الی الباطل» و یک لفظ جامع است. «ربّنا لا تزغ قلوبنا» یعنی: پروردگارا! میل مده و برمگردان قلوب ما را بعد از این که هدایت دادی ما را از حق به جانب باطل - به هر رنگی و هر چه که باشد. بلکه ما را تا دم موت بر حق ثابت دار و به حق ما را از دنیا ببر.

نظیر این آیه در حدیث، آن دعا است که از رسول اللّه ﷺ برای تعلیم امت مرویست. فرمودند: «اللّهم اجعل خاتمتنا بالخیر، اللّهم اختم خاتمتنا بالخیر».

... وهب لنا من لّدنک رحمةً - تنوین «رحمةً» برای تفخیم است. یعنی از طرف خود رحمتی بزرگ به ما عنایت بفرما. پس آیه متضمّن دو دعا است. دعای اول: «ربّنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا» است که برای تطهیر قلب عمّا لا ینبغی است یعنی: ای اللّه دل‌های ما را از آن‌چه که لایق نیست پاک کن و آن زیغ و میل به باطل است. و دعای دوم «هب لنا من لدنک رحمةً» است که برای طلب تنویر قلب بما ینبغی می‌باشد.

در اصطلاح صوفیه دعای اوّل ناظر به مرحله‌ی تخلّی است و دوم اشاره به مرحله‌ی تحلیه دارد. بنابراین، دو جنبه‌ی کلّی و اصلی تصوف (تخلی و تحلی) در این آیه مذکور است و مرام کلّی آن حاصل است. وقتی سؤال شد، تصوف چیست؟ در جواب همین دو کلمه می‌آید: «تطهیر القلب عمالا ینبغی و تنویر القلب بما ینبغی» (اول، پاکی دل از ناشایسته‌ها و رذایل و دوم، تزیین آن به نور معرفت و رحمت و ایمان و فضایل).

«رحمةً» منکّر آورده شد تا اشاره باشد به این جانب که رحمت دارای انواع بی‌شمار است، ولی آن نوع رحمت که به طور کلّی در دنیا و آخرت به حال انسان مفید است در موارد جامعی تبلور می‌یابد. این موارد جامع به استقصای مفسّران در شش درجه جای می‌گیرند که عبارت‌اند از:

درجه‌ی اول: أثر رحمت چنین ظاهر می‌گردد که در قلب نور ایمان و توحید و معرفت حاصل می‌شود.

درجه‌ی دوم: أثر رحمت بدین صورت ظاهر می‌شود که در جوارح و اعضای

انسان آثار نور طاعت و نور عبودیّت و خدمت ظاهر گردد. و در واقع آن رحمت الهی است که به حواس باطنی انسان از صحت و انوار بی‌کیف بر لطایف و دیگر اعضای ریسیه مفیض می‌گردد.

درجه‌ی سوم: آن رحمت الهی که در مورد معیشت و سهولت اسباب معیشت از امن و صحت و کفایت شامل حالت بندگان باشد.

درجه‌ی چهارم: وقت مرگ، موجب سهولت سکرات و جان کندن گردد.

درجه‌ی پنجم: در قبر باعث آسانی سؤال و رفع تاریکی و وحشت قبر شود.

درجه‌ی ششم: در قیامت باعث سهولت خطاب و رفع عقاب و حصول غفرانِ سیات و ترجیح حسنات شود.

پس جمله‌ی «هب لنا من لدنک رحمة» شامل همین شش درجه‌ی رحمت است.[۱]

<u>إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ</u> - به تحقیق ذات تو وهّاب است و احدی غیر تو نمی‌تواند چیزی هبه کند.

بعضی‌ها قایل‌اند هر کسی هر پنج وقت در نمازها این دعا را پس از تشهد اخیر به نیّت دعا بخواند، خداوند متعال او را از راه زیغ محفوظ نگه‌می‌دارد و خاتمه‌اش به خیر می‌شود.

در این مورد عادت بعضی اکابر، بر این منوال بود که این دعا را یک مرتبه در تشهد اخیر و یک بار بعد از هر نماز هم می‌خواندند. این دعا رافع تمام خیالات فاسده می‌باشد.

حضرت ابوبکر صدیق ﷺ این آیه را در نوافل چندین بار تکرار می‌فرمودند. از این آیه اهل عرفان استدلال کردند که هیچ کس به کمالات خود مغرور نباشد. چون امکان زیغ از طرف شیطان در هر صورت برقرار است. مگر برای انبیا علیهم‌السلام که از لغزش‌های مضرّ بر دین و منافی با مقام نبوّت و رسالت معصوم و مصون‌اند. پس غیر از انبیا علیهم‌السلام، هیچ اهل کمالی نباید به کمال خود

۱- تفسیر کبیر: ۷/۱۹۵ - ۱۹۴.

مطمئن باشد، زیرا اعتبار به خاتمه است: انّما الاعتبار بالخواتیم. چه بسا اولیای بزرگی بوده‌اند که خاتمه‌ی‌شان به سوء شده است.

قصّه‌ی عابد و بزرگ بنی‌اسرائیل - «بلعم بن باعورا» - در این باب مشهور است. او زاهدی مستجاب الدعوة بود. امّا بالاخره گرفتار وساوس شیطانی شد و علیه حضرت موسی علیه‌السلام دعا کرد و به دلیل همین خِلاف، مطرود بارگاه اله العلمین قرار گرفت و به عاقبتی دردناک گرفتار شد و رسوا مُرد!

خداوند آن ذاتی است که سگ اصحاب کهف را در ردیف نیکان قرار داد: ﴿إنَّ اللّه یفعل ما یرید﴾ [الحج: ۱۴].

این آیه دلیل بر این است که «راسخین فی العلم» این دعا را همیشه می‌خوانند تا استقامت تا دم موت نصیبشان گردد و از این معلوم می‌شود که آن‌ها نیز از خطر لغزش کاملاً برکنار نیستند و خود این خطر را احساس می‌کنند. و المخلصین علی خطرٍ عظیمٍ (و مخلصان در خطر بزرگی قرار دارند).

رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ ... (۹)

این آیه هم عطف است بر جمله‌ی دعاییه‌ی اوّل. دعاها چون هر کدام مستقل‌اند؛ عاطفه در میان آن‌ها آورده نشده و البته معناً وجود دارد. تقدیر این است: «و یقولون ربنا انّک جامع الناس لیوم لا ریب فیه ...». این دعا بیانگر این مطلب است که راسخین فی العلم، از فکر معاد غافل نیستند و تمام کارهای‌شان دور عقیده بر آخرت می‌چرخد.

<u>انّک لا تخلف المیعاد</u> - عقیده دارند که او تعالی خلاف نمی‌کند. جمله‌ی کریمه به این مطلب اشاره دارد که راسخان به ذات و صفای خداوندی اعتقاد کامل دارند که منجمله‌ی آن صفات، عدم خلاف وعده است.



اوصاف جامع «راسخون فی العلم»

از مجموع دو آیه‌ای که تفسیر شد، پنج وصف راسخون فی العلم چنین بر می‌آیند:

۱ـ علماً و عقیدتاً حکم و أمر اله العلمین را در هر قالبی ـ محکم باشد یا متشابه ـ تسلیم می‌کنند و بدون چون و چرا می‌پذیرند.

۲ و ۳ ـ در دل‌هایشان خوف و رجا ـ دو بال ترقی دهنده‌ی ایمان ـ به کمال و تمام وجود دارد، دعای «لا تزغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا» دال بر خوف آنان است و دعای «وهب لنا من لدنک رحمةً» دال بر وجود رجای عالی آنان.

۴ـ هر لحظه خواهان رحمت پروردگار هستند.

۵ـ به معاد ایمان کامل دارند و در دعاها به آن اعتراف می‌کنند. معاد نزد آنان اظهر من الشمس است.

٦ـ به ذات و صفات خداوندی معترف و معتقدند. جمله‌ی «انّکَ لا تخلف المیعاد» گوشه‌ای از این اعتقاد را نمایان می‌سازد.

مسایل عرفان و سلوک

قوله تعالی: ﴿فاما الذین فی قلوبهم زیغ ...﴾ ـ از این آیه کریمه معلوم شد که هر که صداقت و صدق سخنش ثابت باشد اگر در مواردی مرادش کاملاً واضح نباشد، آن را اجمالاً تصدیق باید کرد و در تفصیل سخن وی کنجکاوی کرده نشود. به همین خاطر محقّقان بر آن دسته از کلمات و اشارات اهل عرفان که در فهم عوام نمی‌آیند، همین حکم را نهاده‌اند و گفته‌اند کلام آنان را اجمالاً قبول باید کرد و از تفصیل آن خاموشی باید اختیار نمود، نه این که علیه آن تنقید کرد.

به عبارت کوتاه‌تر: سلامتی دین در قبال سخن دقیق برگزیدگان در این است که بر آن‌ها باید اعتقاد نمود و از انکار دوری کرد.

إِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ اَمْوَالُهُمْ وَ لَآ اَوْلَادُهُمْ مِّنَ اللّٰهِ
هر آئینه آنان که کافر شدند، دفع نمی‌کند از آنان اموال‌شان و نه اولادشان از عذاب اللّه تعالی

شَيْئاً وَّ اُولٰٓئِکَ هُمْ وَقُوْدُ النَّارِ ﴿۱۰﴾ كَدَاْبِ اٰلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِيْنَ مِنْ
چیزی را و ایشانند آتش‌انگیز دوزخ ● حالِ آنان مانند حال کسان فرعون و آنان که پیش از آنان بودند است؛

قَبْلِهِمْ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا فَاَخَذَهُمُ اللّٰهُ بِذُنُوبِهِمْ وَ اللّٰهُ شَدِيْدُ
آنان دروغ پنداشتند آیات ما را، پس گرفت آنان را اللّه به سبب گناهان آنان و اللّه دارای عقوبت سخت

الْعِقَابِ ﴿۱۱﴾ قُل لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوْا سَتُغْلَبُوْنَ وَ تُحْشَرُوْنَ اِلٰى جَهَنَّمَ وَ
است ● بگو کافران را که مغلوب خواهید شد و برانگیخته خواهید شد به سوی دوزخ و

بِئْسَ الْمِهَادُ ﴿۱۲﴾
بد جایگاهی است آن ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: کافران به دین و اموال و اولاد خویش دل خوش داشته و از روز رستاخیز غافل‌اند؛ غافل از این که دارایی‌های دنیوی در آخرت سودی به حالشان نخواهد داشت و عذاب را از آنان برطرف نمی‌کند. آنـان سرنوشت فرعون و متمرّدان پیش از او را به باد فراموشی سپرده‌اند که چگونه بـا انکـار آیات الهی مورد قهر واقع شدند و مکنت و قدرت دنیوی برایشان فایده‌ای ظاهر نکرد. کافران باید بدانند که روزی مغلوب مسلمانان واقع می‌شوند و به زودی رهسپار جهنّم می‌گردند.

ربط و مناسبت

در آیه قبل بیان ایمان قوی و تسلیم و علم عمیقِ راسخان در علم و سپس

دعاهای جامع و خاضعانه‌ی آنان بود. در این سه آیه، حال کسانی را بیان می‌فرماید که درست در مقابل راسخان در علم قرار دارند و اینان کافران هستند که ایمان نمی‌آورند و میل به باطل می‌کنند که سرانجام‌شان عذاب شدید و دایمی در دوزخ است.

باید دانست که شیوه‌ی بیان قرآن کریم بدین منوال است که هر جا وعده‌ای بیان می‌فرماید، بلافاصله وعید را نیز متذکّر می‌شود تا هر دو جانب دعوت - تبشیر و انذار - ملاحظه گردد. در این جا نیز چنین است؛ با اضافه‌ی جواب اعتراضات نصارا و تردید عقاید آنان که در این ضمن ملحوظ و مبیّن گشته است.

سبب نزول

در مورد سبب خاص نزول آیه‌ی ﴿اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا لَنْ تُغْنِیَ عَنْهُمْ اَمْوَالُهُمْ وَ لَآ اَوْلَادُهُم﴾ بعضی گفته‌اند که در ردّ قسمتی دیگر از سخنان همان وفد نجران است که نزد رسول الله ﷺ آمده بودند تا درباره‌ی دین خود (مسیحیت) با ایشان بحث نمایند. یکی از آنان به نام «ابا حارثه بن علقمه» بنا بر نداشتن حجّت، به برادرش گفت: «یقین دارم که این شخص رسول برحقّ خدا است و رسالت وی از جانب خداوند است. اما اگر این گفته‌ام را اظهار نمایم، هدایایی را که از قدیم الایام از طرف پادشاهان روم به من می‌رسید و همچنین شهرت و مقام خویش را از دست خواهم داد».[1]

خداوند متعال در ردّ این تصوّر عالم مسیحی، آیه‌ی مذکور را نازل و در آن متوجّه فرمود که اموال و اولاد و دارایی و مقام دنیوی در آخرت کارساز

۱- روح المعانی: ۱۲۴/۳ + تفسیر کبیر: ۱۹۸/۷-۱۹۷ + البحر المحیط: ۳۸۶/۲ + تفسیر ابو سعود: ۴۳۲/۱ (با تذکر این مطلب که ابو سعود رحمه‌الله در تفسیر خود، این سبب نزول را مربوط به قبل از مناظره و پس از خروج از نجران، ذکر کرده‌است).

نیستند و هیچ ثمره‌ای به شخص نمی‌دهند. پس عمل کسانی مانند این عالم مسیحی که دین حقیقی را در عوض این چیزهای فانی و دروغین ترک می‌دهند، احمقانه است.

در مورد آیه‌ی ﴿قل للّذین کفروا ستغلبون و تحشرون الیٰ جهنّم ...﴾ نیز از حضرت ابن عبّاس رضی الله عنهما روایت شده: پس از شکست قریش از دست مسلمانان در جنگ بدر، یهودیان بنی قینقاع دور هم جمع شدند و در مورد دین اسلام و پیامبر اسلام و وظیفه‌ی خود در قبال این نهضت آسمانی مشوره نمودند.

آنان دو گروه شده بودند. عده‌ای می‌گفتند: پیروزی این پیامبر مسلسل است و دین او بالأخره عالمگیر خواهد شد و دلیل آن شکست قریش که بزرگ‌ترین قدرت دراین سرزمین بوده است می‌باشد. اینان در ان مشوره گفتند: بهتر است هر چه زودتر به او و دینش ایمان بیاوریم تا هم در این دنیا از مصایب فراوان نجات حاصل کنیم و هم در آخرت کامیاب گردیم.

گروه دیگر که تعدادشان بیشتر بود حاضر نبودند این حقیقت را بپذیرند. لذا در آن جمع این نظر و استدلال را قبول نکردند و گفتند: ما هرگز این کار را نمی‌کنیم چون ما خود پیامبر داریم و صاحب مذهب و کتاب هستیم؛ در حالی که قریش نه کتابی دارد و نه پیامبر. علاوه بر این، شکست قریش به سبب عدم تجربه‌ی آنان در مسایل جنگی و قلّت اندوخته‌ی کارزارشان بود؛ در حالی که ما در همه‌ی این چیزها بر آنان فوقیت داریم. بدین ترتیب منکران پذیرش اسلام غالب گشتند. و خداوند متعال این آیه را در ردّ نظر آنان نازل فرمود و یادآوری کرد که قدرت شما در مقابل قدرت خداوند هیچ است.

بعضی‌ها گفته‌اند نزول این آیه برای عموم کفّار است و در ضمن بشارتی است برای رسول الله ﷺ که همه‌ی کافرانی که با اسلام مقابله می‌کنند، مغلوب خواهند شد و این سزای دنیوی آنان است و در آخرت عنقریب به طرف جهنّم

حشر کرده می‌شوند.[۱]

تفسیر و تبیین

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ ... (۱۰)

انّ الذین کفروا ... - مراد از «الذین» وفد نصارای نجران است. «عنهم» یعنی عن مصائبهم. معنا این‌که: اموال و اولادشان در برابر مصایبی که از طرف خدا بر آنان وارد شود، هیچ برایشان کافی و مفید نیست.

حکمت نفی تنها این دو چیز - «اموال» و «اولاد» - افاده‌ی این نکته است که انسان در دنیا توقع دارد وقت بروز مشکلات به وسیله‌ی همین دو چیز در صدد چاره برآید. اوّل دست به مال می‌زند و با خرج مال می‌کوشد مشکلش را برطرف سازد و اگر مال کارساز نشد، فرزندان و خویشانش را به یاری می‌طلبد. خداوند متعال در این آیه، این دو وسیله‌ی چاره‌سازی را در آخرت نفی فرموده است و بلکه برعکس، در آخرت هر دو دشمن انسان می‌شوند.

اموال تبدیل به «مار سیاه» و اولاد، طلبکارِ حق خویش می‌شوند. این آیه نظیر آیات دیگر در همین موضوع می‌باشد. مانند این آیه‌ها: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَّ لَا بَنُوْنَ ● اِلَّا مَنْ اَتَى اللّٰهَ بِقَلْبٍ سَلِيْمٍ﴾ [شعرا: ۸۸ و ۸۹] و ﴿اَلْمَالُ وَ الْبَنُوْنُ زِيْنَةُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَ الْبَاقِيَاتُ الصّٰلِحٰتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ...﴾ [کهف: ۴۶] و ﴿وَ نَرِثُهُ مَا يَقُوْلُ وَ يَاْتِيْنَا فَرْدًا﴾ [مریم: ۸۰] و ﴿وَ لَقَدْ جِئْتُمُوْنَا فُرٰدٰى كَمَا خَلَقْنٰكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ ...﴾ [انعام: ۹۵].

«تغنی» از «غناء» به معنی فایده دادن و مستغنی نمودن است.

... من الله شیئاً - این جمله دو احتمال دارد: ۱- تقدیراً «مِنْ عذَابِ اللّٰه شَیئاً» بوده است که در این صورت به سبب دلالة الکلام این مضاف محذوف است. در این صورت معنی چنین می‌شود: اموال و اولاد انسان در قیامت چیزی از

۱- ر.ک: اسباب نزول واحدی: ۵۳-۵۲ + البحر المحیط: ۳۹۲/۲ + روح المعانی: ۱۲۶/۳ + تفسیر قرطبی: ۲۴/۴ + تفسیر ابن کثیر: ۳۵۰/۱ + تفسیر کبیر: ۲۰۱/۷.

عذاب خدا را دفع نمی‌سازند. ۲- «من» به معنای «عند» است. یعنی «عند اللّه شیئاً». در این صورت معنا چنین می‌شود: اموال و اولاد انسان نزد خدا فایده‌ای برای او ندارند.

<u>اولئک هم وقود النار</u> - و آنان چوب‌های فروزان کننده‌ی آتش جهنّم هستند. یعنی تمام این‌ها به جای فایده رسانی، مصیبت‌هایی می‌شوند و بر سر آنان فرود می‌آیند و از این عذابی بالاتر نیست.

«وقود» از «ایقاد» است به معنای روشن کردن آتش. «وقود» یعنی «الحطب الذی توقد به النار» (هیزم‌های کوچکی که به وسیله‌ی آن آتش روشن می‌شود).

از آیه ثابت می‌شود که خود اموال و اولاد هیزم‌های آتش جهنّم می‌شوند. یعنی مالی که به طور نامشروع در دست داشته و اولادی که در مسیر غیر حق می‌رفتند امکان دارد که خود اینها هیزم جهنّم گردند یا نتیجه‌ی آثار آن‌ها همین طور باشد؛ چرا که نزد بعضی محقّقان مثل کشمیری ﷺ خود اعمال و افراد به‌صورت آتش در می‌آیند.

كدأب آل فرعون و الّذين من قبلهم... (۱۱)

<u>كدأب آل فرعون ...</u> - کافِ تشبیه، این جمله را به ماقبل مرتبط می‌سازد. بدین صورت: ... «و اولئک هم وقود النار کدأب آل فرعون» و موضوع آیه نیز انکار وفد نصارا از قبول اسلام و اعتراف به حقّانیّت حضرت محمّد ﷺ است؛ چنان که در سبب نزول بیان کردیم. معناً دو آیه با رابط بودن کافِ تشبیه چنین پیوند می‌خورند: آن مسیحیان که محبّت مال و فرزند مانع از ایمان آوردنشان گردید باید بدانند که اموال و اولادشان فایده‌ای برایشان ندارد و بلکه هیزمهای آتش جهنّم شده و آنان را می‌سوزانند، درست مانند فرعون و کسانی که قبل از او بودند که وقتی کافر شدند و از قبول توحید سرباز زدند، آن همه ثروت و سلطنت و عظمت ظاهری دنیوی کوچک‌ترین سودی به حالشان نداشت.

«داب» مأخوذ از «دأبت الشیء، أدأب، دأباً و دءوباً اذا اجتهدت فی الشیء و تبعت فیه»[1] است. در لغت به معنی زیاد کوشش کردن و مبالغه کردن یا خسته شدن در کار است. به معنای دوام و طول البقاء فی الشیء نیز به کار رفته است. پس تقدیر آیه چنین می‌شود: «و اولئک هم وقود النار کدأب آل فرعون الی دؤبهم فی النار کدؤب آل فرعون». در اصطلاح عربی به معنای عادت و شأن و حال نیز آمده است و در اینجا به همین معناست.این کلمه به همین معنی در زبان بلوچی نیز کاربرد دارد. معنای آیه چنین می‌شود: این کافران که نافرمانی می‌کنند حال‌شان مثل حال فرعون و کسانی که قبل از آنان بودند، می‌باشند. امّا حال فرعون و پیشینیان درچه چیز و در کدام مورد؟ در نافرمانی، غرور، ادّعای خدایی، مال و ثروت...؟ در این مورد اقوال متعدّدی نقل شده است. بدین شرح:

۱ ـ اصمّ رحمه‌الله و زجاج رحمه‌الله وجه ارتباط را چنین گفته‌اند: «انّ داب هؤلآء الکفّار، ای جهدهم و اجتهادهم من تکذیبهم بمحمّد ﷺ و کفرهم بدینه کدأب آل فرعون مع موسیٰ علیه‌السلام ثم إنّا اهلکنا اولٰئک بذنوبهم فکذا نُهلک هٰولآء». این توجیه ناظر به معنای اصلی و لغوی «دأب» است. شاهد این توجیه شعر امرء القیس است که گفته:

وقوفابها صحبی علیٰ مطیهم   یقولون لا تأسف أسی و تجمل
کدأبک من ام الحویرث قبلها   و جارتها ام الرباب بمأسل

در اینجا «دأب» به معنی کوشش و جهد است. طبق این توجیه، وجه تشبیه اهل کتاب به آل فرعون و امثال وی، جهد و کوشش هر دو گروه در انکار و تکذیب پیامبران زمان خود است.

۲ ـ نزد بعضی وجه ارتباط چنین است: «ان الذین کفروا اولٰئک فی النار، کدأب آل فرعون». طبق این توجیه، وجه تشبیه دخول در آتش جهنّم است.

---

۱ - تفسیر کبیر: ۱۹۸/۷.

یعنی اینان هم مانند آل فرعون به جهنّم خواهند رفت.

۳ـ علامه قفال گفته است این آیه جامع است بر بیان عادت کفّار گذشته در قبال پیامبران و عادت خداوند متعال در عقاب و اِهلاک کافران. بدین الفاظ تفسیری: «ان عادة هؤلاء الکفّار و مذهبهم فی ایذاء محمّد صلی اللّه علیه و سلّم کعادة من قبلهم فی ایذاء رسلهم، و عادتنا ایضاً فی اهلاک هؤلاء کعادتنا فی اهلاک اولئک الکفّار المتقدمین».

۴ـ نزد بعضی وجه تشبیه، یکسان بودن مشقّت اینان با مشقّت اٰل فرعون می‌باشد. معنا این طور می‌شود: «مشقتهم و تعبهم من العذاب کمشقة اٰل فرعون بالعذاب و تعبهم به».

۵ـ گروهی دیگر وجه تشبیه را عدم فایده‌رسانی اموال و اولاد در ازاله‌ی عذاب الهی برای هر دو گروه گفته‌اند. بدین تفسیر: «انکم قد عرفتم ما حل بِاٰل فرعون و من قبلهم من المکذبین بالرسل من العذاب المعجل الذی عنده لم ینفعهم مال و لا ولد بل صاروا مضطرین الی ما نزل بهم فکذالک حالکم ایّها الکفّار و المکذبون بمحمّد ﷺ فی انه ینزل بکم مثل ما نزل بقوم تقدم او تأخر و لا تغنی عنکم مال و لا اولاد».

٦ـ وجه تشبیه به اعتبار نزول عذاب معجّل (در همین دنیا) از قبیل قتل، اسارت و سلب اموال است. معنا این طور می‌شود: «أنه کما نزل بمن تقدم العذاب المعجّل بالإستئصال فکذلک ینزل بکم ایّها الکفّار بمحمّدٍ ﷺ و ذلک من القتل و السبی و سلب الأموال». در این صورت آیه‌ی «قل للذین کفروا ستغلبون و تحشرون الیٰ جهنّم» گویا به همین مطلب دلالت می‌کند.

گویا خداوند متعال بیان می‌فرماید که بر اقوام منکر قبلی عذاب معجل آمد و سپس به دوام عذاب گرفتار شدند، بر منکران محمّد ﷺ هم دو چیز نازل می‌شود: اوّل مصایب معجل که همان قتل و اسارت و ذلّت توسط مسلمانان

است و سپس رهسپار شدن به عذاب دردناک دایم.[۱]

این دو وجه اخیر از قاضی «بیضاوی» رحمه الله است.

به هر توجیه و تقدیر که باشد، مقصود نصرت پیامبر بر ایذای کفار و بشارت او به این که خداوند متعال حتماً از آنان انتقام می‌گیرد، است.

قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ ... (۱۲)

این آیه به منزله‌ی هشدار عمومی پس از هشداری خصوصی است. زیرا دو آیه‌ی قبل مربوط به اهل کتاب بود و این آیه عموم کفّار را منظور داد.

وبئس المهاد - «مهاد» جمع «مهد» است که اسم مکانی است که در آن استراحت می‌کنند.[۲] به گهواره‌ی طفل هم به همین معنا «مهد» می‌گویند. می‌فرماید بد جایی است گهواره‌ای که کفّار به سویش سوق داده می‌شود. این اشاره است به این مطلب که همانطور که طفل در گهواره بی‌اختیار و فاقد قدرت و کاملاً تحت اختیار تصرّفات مادر است و بدون فعل مادر نمی‌تواند از آن خارج گردد، کفّار هم در جهنّم چنین‌اند؛ جهنّم به منزله‌ی گهواره‌ی محصور کننده‌ی آنان است و طوری که خداوند متعال فرمان می‌راند، جهنّم بر آنان تصرّف می‌نمایدو هیچگاه نمی‌توانند از آن خارج گردند.

این آیه کریمه حاوی یک پیام تسلّی بخش برای رسول اللّه ﷺ و امّت او و یک بشارت عظیم برای آنان است. چون بیان می‌دارد که روزی تمام کفّار به دست مسلمانان مغلوب می‌شوند و خداوند متعال این وعده را در زمان خلفای راشد رضی الله عنهم و بالخصوص در زمان حضرت عمر رضی الله عنه ایفا کرد. در آن زمان تمام سران دنیا و شاهان کفر مغلوب و سرکوب شدند؛ بسیاری از آنان کشته شدند و بسیاری ذلّت را در مقابل اسلام قبول کردند و با پرداخت جزیه، باج‌گزار و تابع

۱- تفسیر کبیر: ۷/ ۲۰۰-۱۹۹.

۲- همان + روح المعانی: ۳/ ۱۲۴ الی ۱۲۷ + تفسیر قرطبی: ۴/ ۲۲-۲۱.

اراده‌های اسلام گردیدند.

قَدْ كَانَ لَكُمْ اٰيَةٌ فِىْ فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِى سَبِيْلِ اللّٰهِ وَ
به تحقیق هست برای شما نشانه در آن دو گروه که به هم آمدند؛ یک گروه جنگ می‌کرد در راه الله و

اُخْرٰى كَافِرَةٌ يَّرَوْنَهُمْ مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ الْعَيْنِ وَ اللّٰهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهٖ مَنْ
گروه‌دیگرکافربودند. می‌دیدند مسلمانان کافران‌را دو برابر خویش به مشاهده‌ی عینی و الله قوّت می‌دهد به نصرت

يَّشَآءُ اِنَّ فِى ذٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّاُولِى الْاَبْصَارِ ﴿۱۳﴾
خود هر که را بخواهد. هر آئینه در این واقعه پندی است برای صاحبان چشم‌ها ●

مفهوم کلّی آیه: جنگ بدر و نتیجه‌ی آن یک معجزه و آیتی از آیات باهره‌ی اله العلمین بود. در حالی که لشکر کفّار چند برابر لشکر مسلمانان و سر تا پا مسلح بود، از دست مسلمانان که تجهیزات کمی با خود داشتند، شکست خورد.

ربط و مناسبت

به اتّفاق علما این آیه، اشاره به حادثه‌ی بدر دارد.

در آیه‌ی قبل به یهود و کفّار عرب هشدار داده شد که در آینده‌ای نه چندان دور مغلوب مسلمانان خواهند گشت و همچنین تهدیدی برای آنان بود که در مشوره تصمیم بر انکار اسلام گرفتند. چون فکر می‌کردند موفّقیّت مسلمانان در بدر به دلیل بی‌تجربگی قریش بود. از طرف دیگر در آیه مسلمانان مورد تبشیر قرار گرفتند. در این آیه اوّلاً مصداق و نمونه‌ای از نصرت خداوندی ارایه می‌شود که همانا جنگ نابرابر بدر است و ثانیاً با این مثال به کفّار و بالأخص به یهود نشان می‌دهد که موفّقیّت به تجربه و تعداد و تجهیزات بستگی ندارد. بلکه به نصرت خداوند وابسته است، ورنه در جنگ بدر به ظاهر باید کفّار پیروز

می‌شدند. امّا چون نصرت الهی شامل حال مسلمانان بود، همان تعداد اندک و تجهیزات ناچیز، کافران مجهّز را شکست دادند. پس این گمان شما درست نیست.

تفسیر و تبیین

قد کان لکم آیة فی فئتین التقتا...(۱۳)

قد کان لکم آیةٌ - تنوین «آیةٌ» برای تفخیم است. یعنی «آیةٌ عظیمةٌ» آیت و نمونه‌ای بزرگ است. مرجع ضمیر خطابی «کُم» مسلمانان و کافران جمعاً هستند. امّا برای مسلمانان جنبه‌ی تبشیری دارد و برای کفّار جنبه‌ی انذار و تهدیدی.

فی فئتین التقتا - نمونه‌ای بزرگ در حادثه‌ی دو گروه که به هم برخوردند.

«فئتین» تثنیه‌ی «فئةٌ» به معنی گروه، و دسته و جماعت است. منظور از دو گروه لشکر مسلمانان و لشکر کفّار قریش است که در بدر رو در روی یک‌دیگر قرار گرفتند. خداوند متعال در این جنگ تعداد کم و بسیار ساده‌ی مسلمانان را بر لشکر بزرگ و جرّار کفّار پیروزی عنایت فرمود و این واقعاً آیتی بزرگ بود.

«التقتا» اصل ماده‌اش از «التق» است. یعنی با هم برخورد کردن. در اینجا به معنی با مبارزه کردن با یک‌دیگر است.

فئة تقاتل فی سبیل الله - وصف یک گروه از آن دو گروه یعنی لشکر مسلمانان است؛ گروهی که در راه خداوند می‌جنگیدند.

یرونهم مثلیهم رأیَ العین - می‌بینند گروه مقابل خود را دو برابر گروه خود. «رأی العین» یعنی دید چشم و مشاهده‌ی عینی.[1] در توضیح این جمله‌ی کریمه که مقصود از رایی (بینندگان) و مرئی (آنهان که دو برابر مشاهده شدند) چه کسانی‌اند، چند توجیه دارد:

۱ - این یک وصف دو طرفه است. یعنی هر کدام از دو گروه، آن دیگر

---

۱ - تفسیر کبیر: ۷/۲۰۴-۲۰۵.

را دو برابر دید و مرجع ضمیر «مثلیهم» دو احتمال دارد: یا راجع به مسلمانان است یا راجع به کفّار. حال اگر ضمیر «مثلیهم» به طرف مقابل برگردد، معنا چنین می‌شود: مسلمانان یا کفّار، طرفِ مقابل خود را دو برابر تعداد خود دیدند.

مثلاً مسلمانان در این جنگ ۳۱۳ نفر و کفّار ۱۰۰۰ یا ۹۵۰ نفر بودند. وقتی رو در روی یک‌دیگر قرار گرفتند، کفّار مسلمانان را دو برابر خود یعنی ۲۰۰۰ نفر دیدند و برعکس مسلمانان هم دچار چنین مشاهده‌ای شدند.

توجّه داشته باشید که در این توجیه، «رائی» و «مرئی» هم مسلمان هستند و هم کافران و با در نظر داشتن دو احتمال در مرجع ضمیر «مثلیهم» صورت تداخل هم پیدا می‌کنند.(۱)

۲ـ رائی، مسلمانان و مرئی، کفّارند و مرجع ضمیر «مثلیهم» به مسلمانان برمی‌گردد. یعنی مسلمانان، کفّار را دو برابر خود که فقط ۳۱۳ نفر بودند دیدند یعنی ٦۲٦ نفر در حالی که حقیقتاً آنان سه برابر مسلمانان بودند و این برای تشجیع مسلمانان و به حساب نیاوردن کفّار بود تا وعده‌ی پیروزی یکی از مسلمانان بر دو تن از کافران که درباره‌ی آن فرموده: ﴿مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوْا مِأَتَيْنِ﴾ ثابت و اجرا گردد و مسلمانان از نتیجه‌اش خرسند گردند.

صاحب تفسیر «ارشاد عقل سلیم»، مفتی ابو سعود حنفی، سید آلوسی، مفتی محمد شفیع در تفاسیر خویش و همچنین کسانی دیگر مانند مولانا حسین کاشفی در «تفسیر حسینی» و شاه عبدالقادر دهلوی ﷫ در «موضح القرآن» همین توجیه را اختیار کرده‌اند.(۲)

۳ـ رائی و مرئی هر دو کفّار هستند و ضمیر «مثلیهم» راجع به مسلمانان است یعنی فاعل «یرون» کافران و مرجع ضمیر «هُم» هم کافران هستند و معنا

۱ـ معارف القرآن: ۲/۲۵.

۲ـ تفسیر کبیر: ۷/۲۰۵ + تفسیر حسینی: ۸۱.

این است: گروه کفّار گروه و جماعت خود را دو مثل و دو برابر جماعت مسلمانان دیدند. در حالی که حقیقتاً سه برابر آنان بودند. حضرت تهانوی ﷺ به همین توجیه میل کرده است.[1]

۴- رائی، کافران و مرئی، مؤمنین‌اند و مرجع ضمیرِ «مثلیهم» به هر دو جانب - مسلمانان یا مشرکان - محتمل است. معنا چنین است مشرکان مسلمانان را دو برابر خود (۲۰۰۰ نفر) یا دو برابر تعداد اصلی آنان (٦٢٦ نفر) دیدند. حکمت در هر دو صورت ظاهر است: ارعاب کفّار و متزلزل ساختن آنان از مسلمانان.

۵- رائی، مسلمانان و مرئی، کافران هستند و ضمیر «مثلیهم» راجع به کافران است. بدین معنا: مسلمانان شنیده بودند که کافران ۱۰۰۰ نفر هستند، ولی وقتی آنان را دیدند به نظرشان دو برابر آن‌چه شنیده بودند یعنی ۲۰۰۰ نفر بودند و این یک آزمون الهی بود و آنان موفّق شدند. چون نترسیدند و مردانه به دشمن یورش آوردند. این توجیه هم دل چسب و در واقع جواب خوبی برای پندار کافران است که مدّعی بودند زرنگ‌تر از مسلمانان و دارای قدرت و افراد جنگجوی فراوان هستند و می‌توانند از پسِ مسلمانان برآیند. امّا خداوند متعال در این آیه جرأت و استحکام ایمانی صحابه ﷺ را به خوبی نمایان نمود و یهود را متوجه کرد که آنان هم قادر به مقابله با مسلمانان نیستند. از طرف دیگر، به مسلمانان هم بشارت داد که شما مؤید و منصور به تأیید و نصرت اله العلمین هستید و همیشه پیروز.

<u>و الله یؤید بنصره من یشآء</u> - متذکّر می‌شود که نصرت خداوند متعال برای کسانی است که بخواهد نصرت‌شان کند و آنان همانا مؤمنان و مطیعان او تعالی و خادمان دین او هستند. متوجّه می‌فرماید که مسلمانان به تعداد نمی‌جنگند، بلکه به نصرت و تأیید خداوند متعال می‌جنگند و از کسی باکی ندارند.

۱- بیان القرآن: ۲/ ۴.

ان فی ذلک لعبرة لاولی الابصار - نصرت شگفت‌آور اله العلمین که نمونه‌ی بارز آن در جنگ بدر مشاهده شده، درسی است برای پند پذیران.

«ابصار» جمع «بصیرت» به معنای چشم باطن و بینایی قلب است. واقعه‌ی بدر تمام خردمندان جهان را به حَیرت فرو برد و تاکنون نیز شگفت‌آورترین جنگ تاریخ محسوب می‌شود. به همین خاطر «غزوه‌ی بدر» مهم‌ترین غزوه در تاریخ اسلام و بدریان برترین دسته‌ی اصحاب هستند.

سؤال تفسیری: آیا رؤیت دو مثل متقابل، حقیقی بود یا مجازی؟ چون اگر حقیقی منظور باشد در اینجا وفق نمی‌خورد. زیرا حقیقتاً آنان به تعداد اصلی خودشان بودند و علاوه بر این، قول خداوندی در سوره‌ی «انفال» که آنان را قلیل ذکر کرده و همچنین خواب آن حضرت ﷺ که آنان را کم دید، منافی معنای حقیقی است. اگر معنای مجازی «مثلیهم» مراد گرفته شود، باز با قید «رأی العین» که به معنی مشاهده‌ی عینی و حقیقی است، جور در نمی‌آید.

به این سؤال چند جواب داده شده است:

جواب اول: امام رازی ﷺ در جواب گفته است: ما در اینجا رؤیت را بر ظنّ و پندار حمل می‌کنیم. یعنی خداوند متعال تعداد هر یکی را مجازاً در ظن و گمان هر یکی دو برابر کرد: مانند شخص خوف زده که اگر ده نفر دشمن در مقابل‌اش ظاهر شوند، چشم او هیبت صد نفر را پیدا می‌کنند.

قید «رأی العین»، (مشاهده‌ی عینی و ظاهری) آن دیدن را که مفهوم خیالی و وهمی دارد، نفی می‌کند.

جواب دوم: بعضی بر این نظر هستند که اشاره‌ی آیه به نزول فرشتگان در جنگ بدر دارد که از طرف خداوند متعال فرستاده شدند. کفّار مسلمانان را به همراه همین ملایک دو برابر دیدند و مرعوب شدند.[1]

۱- کبیر: ۲۰۳/۷.

این جواب هم ضعف دارد و قانع کننده نیست. زیرا اوّلاً فقط بعضی از مسلمانان فرشتگان را مشاهده کردند و کفّار اصلاً آنان را ندیدند که موجب وحشت‌شان گردد. ثانیاً، این توجیه، دو برابر شدن کافران را در نظر مسلمانان هم لاینحل باقی می‌گذارد.

جواب سوم: بعضی گفته‌اند که دو برابر شدن لشکر مسلمانان در نظر کفّار یا برعکس به جهت اضافه شدن صورت‌های مثالی بود. یعنی به قدرت خداوند متعال در جمعیت آنان صُوَر مثالی‌شان اضافه گردید[۱] و به خودشان کشف عیانی داد تا آن صور را ببینند.

به نظر من این صحیح‌ترین جواب برای رفع اشکال تفسیری مذکور است. تکثیر یک فرد به صورت مثالی او از قدرت خداوند متعال بعید نیست و چیزی باور نکردنی و بی‌سابقه هم نیست. این در عالم تکوین و در دنیای معنا پدیده‌ای مکرّر و آشناست. عرفا و کاملان تجربه‌ی عینی این حقیقت را داشته‌اند. رومی ﷺ گفته است:

هفتصد و هفتاد قالب دیده‌ام　　　همچو سبزه بارها روییده‌ام

بزرگی دیگر از خود چندین صورت مثالی دید و همه به وی خندیدند و ... .[۲]

سؤال نحوی: طبق قاعده‌ی نحو، مطابقت میان فعل و فاعل در تذکیر و تانیث لازم است. در آیه‌ی کریمه، «کان» فعل و «آیة» عامل آن است. امّا چنان که ظاهر

۱- روح المعانی: ۳/ ۱۲۹ + تفسیر ابو سعود: ۱/ ۴۴۸ + معارف القرآن: ۲/ ۲۶.

۲- روی هم رفته با این جواب، تعارض ظاهری میان این آیه و آیه‌ی سوره‌ی «انفال» که آمده: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلاً ...﴾ [انفال ۴۳]، هم برطرف می‌گردد؛ بدین توضیح که قلّت در سوره‌ی «انفال» حمل بر حقیقت معنوی کافران است که هر چند زیاد باشند ولی چون ایمان ندارند کم‌اند و دو برابر شدن در این جا - طبق توجیه سوم - با ملاحظه‌ی جمعیت مثالی لشکر است. بعضی از مفسّران این تعارض را چنین حل کرده‌اند: آیه‌ی «انفال» محمول بر وقت دیدن یکدیگر است تا هر دو طرف برای اقدام به نبرد جرأت پیدا نمایند و این آیه محمول بر وقت رویارویی و کارزار است تا کافران مرعوب گردند و مسلمانان متوجّه شوند و با توکّل و استقلال کامل بر وعده‌ی ﴿ان یکن منکم مائة صابرة یغلبوا مائتین﴾ اعتماد کنند و امیدوار فتح و نصرت گردند.

است فعل، مذکر و فاعل، مؤنث است. علّت عدم مطابقت در اینجا چیست؟

جواب اوّل: فاعل مستقیماً «آیة» نیست. بلکه یک محذوف است که «اتیان القوم» می‌باشد[1] که به دلیل مفهوم و معنای آیه موجود است. یعنی؛ برای شما در آمدن قوم عبرت و علامت پند است. نظیر این مورد که به جای لفظ، مفهوم و معنا را مراد می‌گیرند و افعال و ضمایر را به مطابق آن می‌آورند؛ در اشعار و سخن عرب بسیار است. به طور مثال در شعر امرء القیس آمده:

بَــرهَرَهَةٌ رُؤدةٌ رَخـصَةٌ كَخُرْعوبةِ البانةِ المُنْفَطِرِ

در اینجا «منفطر» وصف است که می‌بایست مؤنث (المنفطرة) می‌آمد. امّا به دلیل مفهوم «بانه» که همان شاخه‌ی درخت است و در عربی قضیب گفته می‌شود و لفظاً مذکر است، مذکر آمده است.[2] «برهرهة» به معنای سهل و روشن، «رؤدة» به معنای خوش اخلاق، «رخصته» یعنی آسان‌گیر «خرعوبة» یعنی گل درخت و «بانة» به معنی درختی قوی است.

جواب دوّم: فرّاء ﷺ این جواب را ارایه کرده است: تذکیر فعل به دلیل فاصله‌ای است که بین فعل و فاعل ایجاد شده است.[3]

یعنی وقتی میان فعل و فاعل کلمه‌ای یا جمله‌ای فاصل گردد، عدم مطابقت میان آن دو صحیح است. در این جا چون «لکم» در میان «کان» و «آیة» فاصل شده است، فعل برعکس فاعلش، مذکر آمده است.

مختصری از غزوه بدر

غزوه‌ی بدر، اوّلین برخورد مسلحانه‌ی مسلمانان با کفّار ـ کفّار قریش ـ بود. مسلمانان قصد جنگ نداشتند و فقط می‌خواستند راه را بر قافله‌ی تجارتی

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۵/۴.
۲ـ تفسیر قرطبی: ۲۵/۴.
۳ـ ر.ک: روح المعانی: ۱۲۸/۳ + تفسیر قرطبی: ۴/۲۵ـ۲۴ + تفسیر کبیر: ۲۰۲/۷.

مشرکان قریش که به ریاست ابوسفیان ﷺ از شام می‌آمد ببندند و بدین طریق ضربه‌ای اقتصادی بر کافران قریش وارد آورند که تا آن موقع مسلمانان را تحت بدترین آزار و ستم‌ها قرار داده بودند.

مسلمانان به همین غرض در حالی که ۳۱۳ نفر بودند و از آنان فقط هشت نفر شمشیر داشتند و ۲ یا ۳ کمان همراهشان بود و بقیه فقط تبر و نیزه و عصا حمل می‌کردند، با هفتاد شتر که چند نفر به نوبت از آن استفاده می‌کردند و دو اسب از مدینه خارج شدند. از آن طرف وقتی ابوجهل از تصمیم مدینه باخبر شد، لشکری برای جنگ با مسلمانان و نجات قافله‌ی تجارتیِ متشکل از هزار نفر که نُه صد و پنجاه نفرشان کاملاً مسلح بودند و پنجاه نفر دیگرشان غلام و خادم بودند، از مکّه خارج شد. وقتی مسلمانان این را فهمیدند پس از مشاوره با رسول اللّه ﷺ همگی حاضر به جنگ با قریش گردیدند؛ بدون این که به نابرابری آن از لحاظ عِدّه و عُدّه بنگرند.

در این جنگ رسول اللّه ﷺ فرمانده‌ی کلّ بود و حضرت علی ﷺ پرچم‌دار مهاجران و حضرت سعد بن عباده ﷺ پرچم دار انصار. دو لشکر در روز سیزدهم رمضان در چاه‌های بدر به هم رسیدند. وقتی آن حضرت ﷺ مشرکان قریش را دید، فرمودند: «قد اخرجت مكة اليكم افلاذ اكبادها» (اینک مکّه تکّه‌های جگرش را به سوی شما فرستاده است!) به ظاهر و به مقتضای عقل، لشکر قریش می‌بایست برنده‌ی این نبرد باشد، امّا آنان ایمان نداشتند و به مبارزه با خدا و رسول آمده بودند و در مقابل لشکر رسول اللّه ﷺ مومن کامل و تماماً در کنف حفظ و نصرت، و تأیید خداوند متعال قرار داشت و به همین دلیل مسلمانان بر کفّار غالب آمدند و پیروز گردیدند.

نتیجه‌ی جنگ چنین بود: از مسلمانان چهارده نفر به شهادت نایل آمدند که شش نفرشان از مهاجران و هشت نفر دیگر از انصار بودند. از کفّار هفتاد نفر کشته و ۷۰ نفر دیگر اسیر گردیدند. در میان کشته شدگان قریش، رؤسای کفر

چون ابوجهل و امیه و ... هم بودند.

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَآءِ وَ الْبَنِيْنَ وَ الْقَنَاطِيْرِ
آراسته کرده شده است برای مردمان دوستی آرزوهای نفس از زنان و فرزندان و خزانه‌های

الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ الْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَ الْأَنْعَامِ
جمع شده از زر و سیم و اسبان علامت‌گذاری شده و چارپایان

وَ الْحَرْثِ ذٰلِکَ مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَ اللّٰهُ عِنْدَهُ حُسْنُ
و زراعت. این بهره‌ی زندگانی دنیا است و الله، نزد اوست بازگشت

الْمَاٰبِ ﴿۱۴﴾ قُلْ اَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِّنْ ذٰلِكُمْ لِلَّذِيْنَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ
نیک • بگو ای محمّد! آیا خبر دهم شما را به آن چه که بهتر است از این؟ برای متّقیان نزد پروردگارشان

جَنّٰتٌ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا وَ اَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَّ
بوستان‌ها هست که می‌رود از زیر آن جوی‌ها، در حالی که جاوید هستند در آن و (هست برای ایشان) زنان پاکیزه و

رِضْوَانٌ مِّنَ اللّٰهِ وَ اللّٰهُ بَصِيْرٌ بِالْعِبَادِ ﴿۱۵﴾
خشنودی الله و الله بیناست به بندگان •

مفهوم کلّی آیه‌ها: سنّت خداوند متعال در جهان آفرینش، تزیین آن به انواع و اقسام جاذبه‌ها از قبیل زن و فرزند و طلا و نقره و حیوانات مرغوب و ... است و همه‌ی این‌ها برای خدمت انسان و آزمایش اوست. پس مؤمن نباید خودش را در این چیزهای موقّتِ دنیا مستغرق دارد و از آخرت غافل شود. باید تقوا پیشه کرد تا به بهشت برین ابدی قدم نهاد.



ربط و مناسبت

قبلاً بیان مخالفت کفّار و مشرکان با مؤمنان و جنگ کردنشان با اهل ایمان و ذکر جهاد بود. در این آیة منشأ و علّت مخالفت کفّار و مشرکان را روشن می‌فرماید که همانا حبّ دنیا (حبّ جاه، مال، خواهشات نفسانی و رسوم اجدادی یا زن/ فرزند، مال، سواری، چارپایان و کشاورزی) و مظاهر فریبنده‌ی آن است. چنان که در حدیث نبوی نیز تصریح شده: «حبّ الدنیا رأس کل خطیئة» (حبّ دنیا، رأس تمام گناهان است).[1]

سبب نزول

این آیه‌ها نیز دنباله‌ی بیان‌های قبلی است که سبب نزول آن مباحثه‌ی وفد نجران با رسول اللّه ﷺ بود؛ می‌توان گفت اعتراف بعضی از آنان مانند ابو حارثه به حقیقت اسلام و پیامبر اسلام ﷺ و با این وصف، باز آمدن امثال او و کسانی دیگر از ایمان، به سبب حبّ جاه و مقام و ثروت نیز سبب نزول این آیات می‌باشد.

خداوند متعال در این آیه متوجّه می‌فرماید که این نعمت‌های دنیوی چند روزه و به زودی نابود شدنی هستند و نباید به سبب این‌ها از خدا غافل شد و زندگی ابدی آخرت را خراب کرد.[2]

---

۱ - به روایت دیلمی در مسند فردوس از علی رضی الله عنه مرفوعاً - و ابونعیم در حلیة الاولیاء از قول حضرت عیسی علیه السلام. و بیهقی در شعب الایمان از حسن بصری رحمه الله مرسلاً با این الفاظ: «حُبُّ الدّینار رأس کل خطیئةٍ» ۳۳۸/۷، باب ۷۱، ش ۱۰۵۰۱ و امام سخاوی رحمه الله در اثبات صحّت این حدیث روایةً و معناً دلایل آورده است (ر.ک: المقاصد الحسنة: ۲۱۸، ش ۳۸۴).

۲ - ر.ک: روح المعانی: ۱۳۲/۳ + تفسیر قرطبی: ۲۸/۴ + البحر المحیط: ۳۹۶/۲ + تفسیر کبیر: ۲۰۷/۷ + تفسیر ابو سعود: ۴۴۹/۱.

تفسیر و تبیین

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوٰتِ ... (۱۴)

زین للنّاس حب الشهوات - یعنی مزین و جالب کرده شده است دوستی چیزهای مرغوب و فریبنده‌ی دنیا ... . «شهوات» جمع «شهوة» است. ماده‌ی آن از «شهیت و اشتهیت الیه» به معنی میل کردن به طرف چیزی با انگیزه‌ی محبّت است. «شهوات» به چیزهایی می‌گویند که برای انسان مرغوب و مطلوب هستند و او به طرف آن‌ها میل دارد.

«زیّنَ» صیغه‌ی مجهول و نایب فاعل آن «حُبُّ الشَّهوٰت» است. مزیّن اصلی به اتّفاق و اجماع اهل سنّت و جماعت خداوند متعال است نه کسی دیگر. زیرا عقیده‌ی اهل سنّت بر این است که خالق هر چیز - خیر باشد یا شر - اللّه تعالی است؛ با این توضیح که او تعالی به خیر راضی می‌شود و به شرّ ناراض. به عقیده‌ی اجماعی اهل سنّت ایمان و نماز و میل به زنا و غیره را همه او پیدا کرده است. برای بعضی، ایمان و توحید و سنّت را مزین و مرغوب کرده و برای بعضی دیگر، کفر، شرک، بدعت و ... را.

معتزله برخلاف اهل سنّت عقیده دارند. آنان قایل‌اند که مزّین شیطان است. زیرا به عقیده‌ی معتزله، خالق شرّ خود انسان‌ها هستند نه خداوند متعال. عقیده‌ی زردتشتیان هم چنین است گویند:

که یزدان بود خالق خیر و نور   بود اهرمن خالق شر و شور

امّا مزّین مجازی در اینجا ابلیس است؛ زیرا خلق از طرف خداست و شیطان برای فریب بندگان آن را زینت می‌دهد. «شَهَوات» در اینجا عام است و همه‌ی خواهش‌های نفسانی را در بر می‌گیرد.[۱]

من النساء و البنین و ... - «مِن» بیانیه و برای تفسیر «شَهَوات» است. یعنی شهوات

---

۱ - برای آگاهی بیشتر به عقیده اهل سنّت در این زمینه ر.ک: تفسیر کبیر: ۷/۲۰۸-۲۰۷ + روح المعانی: ۳/۱۳۲ + تفسیر قرطبی: ۴/۲۸ .

عبارت‌اند از: زنان، فرزندان و ... . اوّلین سبب فتنه و غفلت از خداوند متعال و آخرت، زن ذکر شده است. وجه تقدیم زن (نساء) بر سایر موارد این است که انسان بیشترین استلذاذ را از زن دارد و دروازه‌ی فتنه‌های زیادی زن است و بنابراین بزرگ‌ترین فتنه و بلا است و فرزند که خود فتنه‌ای دیگر است هم از زن پیدا می‌شود و در فتنه‌ها از ثمرات زن است.

دوّمین سبب فتنه و غفلت، فرزندان «بنین» هستند. «بنین» صیغه‌ی جمع و عام است و تغلیباً بر پسر و دختر اطلاق می‌گردد. به همین خاطر به ذکر بنات تعرض نفرمود. اگر فقط فرزندان ذکور مراد گرفته شود آن وقت عدم ذکر دختران بدین خاطر است که عادتاً محبّت پسر در دل والدین از محبّت دختر بیشتر است و از این وجه آن قدر که فرزندان پسر باعث فتنه و غفلت هستند، دختران نیستند.[۱]

حبّ زن و فرزند بدین خاطر پشت سر هم آمده‌اند که حکمت بالغه‌ی خداوند متعال در انسان‌ها انگیزه‌ی توالد و تناسل را برای ایجاد و ادامه‌ی نسل ایجاد کرده و این انگیزه جز به زن و فرزند تحقّق نمی‌یابد. گویی محبّت این دو چیز طبیعی است و به همین دلیل نیز فتنه انگیزی‌هایشان نامحسوس است. پس باید کاملاً مواظب بود.

«قناطیر» که سبب سوم فتنه ذکر شده است، جمع «قنطار» است. و در اصطلاح به دو معنا استعمال می‌شود:

۱ ـ مال زیاد که نزد کسی اندوخته شده باشد؛ مساوی است که از یک جنس باشد یا چند جنس مختلف.

۲ ـ ظرفی که گنجایش مال زیاد داشته باشد. ما در اصطلاح بلوچی محلی خودمان به آن «هَنْپان» می‌گوییم که با پوست گاو و شتر درست می‌شود. در عربی به این کیسه‌ی پوستینی که پر از اموالی از قبیل طلا یا نقره و غیره باشد، «قنطار» می‌گویند. طبق این توجیه قنطار نزد بعضی یک لغت رومی است نه عربی.

---

۱ ـ روح المعانی: ۱۳۲/۳.

معنای لغوی «قنطار»، «عقد الشيء» است. «قنطره» یعنی «عقد الشيء». پل را که در عربی قنطره می‌گویند نیز از همین ماده است. شاعر فارسی زبان دنیا را چنین به پُل تشبیه نموده است:

هست دنیا بر مثال قنطره   بگذر از آن گر تو داری روبره

«قناطیر» جمع «قنطار» است به معنی ثروت بسیار که نزد شخص جمع می‌شود. علامه زجاج ﷫ نیز می‌گوید: اصل مأخذ آن «عقد الشيء و إحکامها» (بستن چیزی و محکم کردن آن) است. عرب به طور مثال گوید: «قنطرتَ الشيء» (محکم کردی چیز را). یعنی چیزی را گره دادن بستن طناب از هر دو طرف و محکم کردن یک چیز.[۱]

وجه مشابهت پل با مال زیاد که به هر دو «قنطره» می‌گویند این است که پُل هم هر دو طرفش بسته و محکم می‌شود؛ چنان که مال را در کیسه‌ی سربسته و محکم می‌نهند.

«مقنطره» تأکید «قناطیر» است و مفهوم زیادتی و قابل ملاحظه بودن را می‌رساند.

درباره‌ی مقدار «قنطار» که چقدر است روایات مختلفی وارد شده است. حضرت ابوهریرة ﵁ از نبی ﷺ روایت کرده که فرمودند: «القنطار إثنا عشر الف اوقية»[۲]. حضرت انس ﵁ نیز از آن حضرت ﷺ روایت کرده که: «القنطار الف دینار»، و حضرت ابیّ بن کعب ﵁ روایت کرده که رسول اللّه ﷺ فرمودند: «القنطار الف اوقیه و ماثتا اوقیه»[۳]. حضرت ابن عباس ﵁ فرماید: «القنطار الف دینار او اثنا عشر الف درهم» و ... .[۴]

۱- تفسیر قرطبی: ۴/ ۳۰.

۲- به روایت ابن ماجه در سنن از ابی هریرة ﵁: ۲۱۳/۴ ، ش ۳٦٦۰ - و دارمی در سنن: کتاب فضائل القرآن / باب ۳۱ «کم یکون القنطار»، ش ۳۴٦۷ - و احمد در مسند: ۲/ ۳٦۳ - و حاکم در مستدرک: کتاب النکاح: (۲/ ۱۷۸) - و ابن ابی شیبه در مصنّف: ۱۰/ ۳۹۷.

۳- ر.ک: الدر المنثور: ۲/ ۱۰ + تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۳۵۱.

۴- تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۳۵۲.

امّا چون مقدار «قنطار» به حسب اعتبارات و اضافات، مختلف می‌شود، بنابراین بهترین توجیه درباره‌ی مقدار آن این است که «قنطار» به مالی گفته می‌شود که بسیار و غیر قابل شمارش باشد و منظور روایات، تجدید و تعیین نیست، بلکه بیان کثرت است.[۱]

سبب چهارم از اسباب فتنه و غفلت انسان «خیل مسوّمة» ذکر شده است. «مسومة» دارای سه مشتق است: اگر از «سوم، سام یسوم، سائمة» باشد، به معنای چریدن است و اگر از «سیما» باشد، به معنی روشنی و حسن و جمال است و اگر از «السّمة» یا «السّومة» باشد، پس معنای آن «مُعْلَمة» (علامت گذاری شده) است.

درباره‌ی معنای «مسوّمة» در این‌جا سه قول گفته شده است:

۱ـ از «سوم» به معنای چریدن است. «مسوِّمة» ـ بکسر واو ـ یعنی چرنده. به اسب، «مسوّمة» گفته شده است چون خودش می‌چرد.

۲ـ به معنای مُعْلَمه یعنی علامت‌دار شده است. حالا این علامت‌گزاری روی حیوانات از طرف خداوند متعال است که به قدرت خالقیت خویش آنان را معلَمه و زیبا آفریده است یا از جانب انسان که در آن زمان مردم اسب‌ها و شتران خویش را به قصد زیباتر کردن علامت می‌زدند.

۳ـ «مسوَّمة» ـ به فتح واو ـ به معنای فربه و خوب. قول مجاهد و عکرمه ﷺ همین است.

اکثر قول اول را مراد گرفته‌اند.

سبب پنجم از اسباب مذکور، «الانعام» هستند. یعنی حیواناتی که انسان آن‌ها را پرورش می‌دهد و اهلی هستند، مانند شتر، گاو، گوسفند و غیره. این کلمه اکثراً بر حیوانات حلال گوشت اطلاق می‌شود.[۲]

سبب ششم «حرث» می‌باشد. یعنی کشاورزی و زراعت.

۱ـ ر.ک: روح المعانی: ۱۳۳/۳ + تفسیر کبیر: ۲۱۰/۷ + تفسیر قرطبی: ۳۰/۴.
۲ـ تفسیر کبیر: ۲۱۱/۷.

خلاصه‌ی کلام، چیزهای مذکور، اسباب اشتغال و استغراق انسان هستند که او در گرداب محبّت آن‌ها هرگز متوجّه خدای خویش نمی‌گردد و محبّت اینها کم‌کم رافع توحید می‌شود! از این آیه معلوم شد که محبّت دنیا در چهارچوب این چیزها که الله تعالی بیانَ فرمود، یک چیز فطری است و بنابراین حبّ دنیا در وجودِ انسان خلق شده است و جز انبیا علیهم‌السلام هیچ کس از آدمیان از شرّ آن معصوم و محفوظ نیست؛ گرنچه ممکن است نزد بعضی مغلوب و کالعدم گردد.

به همین دلیل در حدیث اعلام شده: «حبُّ الدنیا رأسُ کلّ خطیئة»؛ خصوصاً چیزهایی که خداوند متعال در این آیه از آن‌ها اسم بُرد.

والله عنده حسن المآب - پس مسلمان باید به چیزهای اخروی که نزد پروردگار هست علاقه و سعی نشان دهد. آن‌چه نزد او تعالی است از تمام چیزهای دنیوی بهتر است. «مآب» از «أب، یوب، اوبا» به معنی جای بازگشت است.[1] می‌گویند: «أب الرجل، ایاباً و أوبة و أیبة و مآبا» یعنی برگشت مرد،

حکمت آفرینش حبّ دنیا در نهاد آدمی

این نکته را می‌توان به صورت جواب یک سؤال مهم ارایه کرد. بدین قرار:

سؤال: وقتی خداوند متعال دنیا را در آیه‌های متعدد مانند همین آیه نکوهیده و از شرّ آن برحذر داشته است و رسول او نیز فرموده: «حبّ دنیا سرچشمه‌ی همه‌ی بدی‌ها و گناهانست» و «دنیا و هر چه در آن است، ملعون است» و ...، عقلاً می‌بایست حبّ دنیا را در وجود آدمی نمی‌نهاد. پس حکمت وجود حب و علاقه به این چیز مبغوض در نهاد آدمی چیست؟

برای یک مؤمن حکمت الهی - چه بداند و چه نداند - در همه‌ی چیزها حقیقتی مسلّم است. بنابراین عقیده دارد که در این چیز نیز حکمت‌های فراوان

---

۱ - ر.ک: تفسیر قرطبی: ۴/۳۷-۳۳ + روح المعانی: ۳/۱۳۳.

نهفته است. خصوصاً اگر توجّه شود که موارد مذکور در آیه از لوازمات زندگی بشری هستند. اکنون به سه حکمت از حکمت‌های بی‌شمار این خلقت دقّت شود:

۱ـ خداوند متعال نظام ظاهری عالم را بر اخلاقیات و معاشیات و معاشرات استوار داشته است. اگر این ارکان حذف شوند دنیایی باقی نمی‌ماند. برای این که نظام عالم بچرخد و تا اجل موعد به سیر خود ادامه دهد، نیاز به توالد و تناسل، برخوردها و معاشرت‌ها، همکاری‌های اجتماعی، تولید وسایل مورد نیاز زندگی از قبیل ابزار کشاورزی و صنایع و مبادله‌ی کالاهای مورد نیاز به صورت‌های مختلف و ... هست.

ظاهر است که این سه رکن بزرگِ کارخانه‌ی عظیم دنیا به وجود زن و فرزند و مال و وسایل حمل و نقل و زریعه‌ی تغذیه بستگی صد در صد دارد و تحقّق فواید و أثرات این چیزها نیز فقط در صورتی است که در آدمی حبّ به این چیزها به طور خدادای وجود داشته باشد. اگر حبّ به زن و فرزند نبود، چه کسی حاضر می‌شد راحتی انفرادی‌اش را با اضافه کردن زن و سپس فرزند که هر کدام مقتضی زحمات و تلاش‌های فراوان برای حفظ و تربیت و تغذیه است، به هم بزند؟

اگر زن نبود، چگونه سلسله‌ی آدمیان تا امروز و تا قیامت ادامه پیدا می‌کرد؟ اگر حبّ به حیوانات نبود، انسان‌های قدیم به چه طریق از گوشت و قابلیت حمل کنندگی آن‌ها استفاده می‌کرد؟ اگر حبّ به مال نبود، به چه سبک کارهای بزرگ تجاری و اقتصادی و اجتماعی انجام می‌گرفت؟ و اگر حبّ به زراعت نبود، انسان از چه چیز تغذیه می‌کرد؟

بنابراین، نظام عالَم بر این حبّ برقرار است. با اضافه‌ی این مطلب که نزد محقّقان حبّ دنیا در این مورد دو قسم دارد: حبّ صحیح و حبّ فاسد. حبّ صحیح آن است که از دنیا به نحو مطلوب و به مقتضای فطرت و برای رفع

نیاز و طوری که خداوند متعال تبیین فرموده و رسولان او بیان داشته‌اند، استفاده شود. مانند حبّی که پیامبران علیهم‌السلام و صلحا و اولیا به دنیا دارند. حبّ فاسد، عبارت از حبّی است که انسان را از حقیقت خلقت خویش و خلقت دنیا و نهایتاً از یاد و احکام خداوند متعال غافل کند و نهی آیه از همین حبّ است.

۲ـ خداوند متعال بهشتی آفریده و در آن برای بندگان انواع و اقسام لذّت‌ها و نعمت‌های گوارا و دلچسب تدارک دیده است. او تعالی برای این که بندگان وی در دنیا وعده‌های بهشت و لذایذ آن را درک نمایند، نمونه‌هایی از آن نعمت‌ها و لذایذ را به صورت لذّت حاصله از زن و فرزند و مال و غذا و ... آفریده است. زیرا این مخلوق طوری خلق شده که برای درک کامل یک حقیقت باید نمونه‌ها و مثال‌هایی از آن را تجربه کرده باشد. حال اگر این لذّت‌های دنیوی نبودند، او چگونه می‌توانست بفهمد حور و لذّت هم‌خوابگی با آنان یعنی چه؟ خوشمزگی غذاهای بهشت یعنی چه؟ گشت و گذار و پرواز بر فراز باغ‌های فردوس برین چه کیفی دارد و ...؟ درست مانند فرشتگان معصوم که این مخلوقات چون نعمت‌های دنیا را ندارند از درک لذّت‌های بهشت و نعمت‌های جور واجور آن قاصرند و فقط این کیفیت را حس می‌کنند که بهشت مانند دنیا مخلوق خداوند قدوس و سبوح است و دیگر هیچ. انسانِ دنیایی وقتی می‌بیند لذّت‌های دنیا چه اندازه کیف دارند، حدس می‌زند که کیف لذّت‌های بهشت چه اندازه باید باشد. اگر لذّت‌های دنیوی وجود نمی‌داشت، انسان چگونه به وعده‌های خداوند متعال و رسولان او در مورد بهشت سر می‌سپرد و به او ایمان می‌آورد؟

۳ـ دنیا جای آزمایش بندگان است و خداوند متعال در آن بندگان خود را به طریقه‌های مختلف می‌آزماید: ﴿وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللّٰـهُ

الَّذِيْنَ صَدَقُوْا﴾ [عنکبوت: ۳]. یکی از گذرگاه‌های این آزمون، حبّ طبعی به چیزهای نام گرفته شده‌ی دنیاست. به عبارت دیگر: آن‌چه خداوند متعال طبیعتاً خلق نموده، حبّ‌اش را در نهاد آدمی که مرکز آن قلب است نهاده است؛ نه این که حبّ دنیا را در انسان خلق ننموده است، بلکه دلبستگی را به آن منع فرموده است. وقتی چنین است، بعضی در این آزمون موفّق بیرون می‌آیند و با استفاده‌ی خوب و مشروع از این حبّ از فتنه‌انگیزی‌های دنیا و مظاهر آن خود را نجات می‌دهند و بعضی دیگر با استفاده‌ی نامطلوبِ این حبّ در دام دنیا اسیر می‌شوند و عاشق و شیدای آن می‌گردند و بدین ترتیب مردود و مطرود می‌شوند.(۱)

این حکمت در قالب مثال به برق می‌ماند که پدیده‌ای با جنبه‌های استفاده‌ی فراوان است. بعضی از آن استفاده‌های مخرب و نامشروع می‌کنند و بعضی دیگر بهترین و سازنده‌ترین کارها را با آن انجام می‌دهند. مسلّم است که برق در صورت استفاده‌ی منفی، قابل سرزنش نیست، بلکه باید کسانی سرزنش شوند که از آن به جای استفاده‌ی خوب و مثبت، بد استفاده‌می‌کنند.

خداوند متعال قلب را آفریده و به آن قابلیت عشق به خدا و دین و آخرت را هم داده و قابلیت شیفتگی به زن و مال و اولاد و ثروت و ... را نیز در دنیا که محل امتحان است. با صرف این مرکز محبّت در هر یک از دو راه، خوبان و بدان از یکدیگر متمایز می‌شوند. یا می‌توان گفت: مرکز این حبّ طبعی دو جنبه دارد: ۱ـ گرایش به امور دنیوی، ۲ـ گرایش به امور اخروی. خداوند متعال امتحان می‌کند که آیا بنده آن را در امور دنیا میل می‌دهد یا در امور آخرت.

آیه‌ای دیگر این محبّت و زینت را صریح‌تر تبیین نموده است. در آن آیه آمده: ﴿اِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْاَرْضِ زِيْنَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ اَيُّهُمْ اَحْسَنُ عَمَلاً﴾ [کهف: ۷]: ما هر چه که در زمین هست، زینت آن قرار دادیم تا بیازماییم چه کسانی از آنان بیشتر کارهای نیک می‌کنند. اساساً

۱ـ معارف القرآن: ۲/ ۲۹ـ۲۸.

انسان با دارا بودن همین ماده‌ی حبّ و عشق از تمام مخلوقات امتیاز یافته و برتر است. شاعر اردو زبان چه خوش گفته است:

درد دل کی واسطِ پیدا کیا انسان کو

ورنه طاعت کِلیِي کچ کم نه تِ کرّوبیان

خداوند متعال فرموده: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَ أَشْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوْماً جَهُوْلاً﴾ [احزاب: ۷۲] نزد محقّقان مراد از «امانة» همان محبّت است.

به قول حافظ ﷫:

آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعه‌ی فال به نام من دیوانه زدند

خلاصه، این حبّ پشت سرش حکمت‌های بی‌شمار دارد و بدون آن انسانیّت انسان نمود پیدا نمی‌کرد و از سایر مخلوقات حتی از فرشتگان ممتاز نمی‌شد. بلکه اصل حکمت وجود و آفرینش انسان همین حبّ است. اوّلین مظهر از منشأ آن، «حقیقت محمّدیه» است.

رفع یک تعارض ظاهری

در آیه‌ی مورد بحث، گفتیم که به عقیده‌ی اجمالی اهل سنّت و جماعت، زینت دهنده خداوند متعال است. امّا در آیه‌ای دیگر چنین آمده: ﴿وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ [عنکبوت: ۳۸] که صاف و واضح معلوم می‌شود زین دهنده شیطان است. دانسته شود که این فقط تعارض الفاظ است. در این مورد باید به دو نکته توجّه داشت که یکی تزیین و مرغوب ساختن یک چیز و سپس پیدا کردن حبّ به آن است و دیگر، تزیین یک طریق مصرف و استفاده از آن چیز می‌باشد و این دو با هم فرق دارند.

اوّلی کار خداوند متعال است. زیرا او تعالی خالق هر چیز است، امّا دوّمی از تصرّفات شیطانی است. آیه‌ی مورد بحث، خلق زینت و حبّ را بیان می‌دارد و

آیه‌ی ﴿وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ [عنکبوت: ۳۸]، فعل و دخالت شیطان را در استفاده از آن شیءِ مزیّن و محبوب، مثلاً خداوند متعال مال را طبعاً مزین و محبوب ساخته است، اما شیطان آن را برای استفاده‌ی نامشروع مزیَّن و مناسب نشان می‌دهد و بدین ترتیب عمل آنان را برایشان مزیّن می‌گرداند. گویا شیطان زینت الهی را به طرف شرّ می‌کشد و با آن بندگان را می‌فریبد.[۱]

حبّی که برای چیزهای محبوب دنیوی باشد ولی ریشه‌ی آن محبّت به آخرت و مزیّن اصلی (خداوند متعال) باشد، خیر و نور و برکت است. مانند محبّتی که حضرت یعقوب علیه‌السلام در اثر جمال فرزندش حضرت یوسف علیه‌السلام به او پیدا نمود؛ به حدی که از فراق او چندان گریست که بینایی‌اش را از دست داد. این در اصل همان کشش زینت اصلی بود که دالّ بر خالق آن بود و حضرت یعقوب علیه‌السلام در واقع جمال آخرت را در جمال دنیوی حضرت یوسف علیه‌السلام می‌دید.

در شرع حب دنیا تا آن حد که موجب غفلت باشد، ناجایز و ناپسند و مکروه است.

درجات حبّ دنیا

حبّ دنیا سه درجه دارد که مشروحاً عبارت‌اند از:

۱- **حبّ مفرط و غافل کننده از خداوند و دین و آخرت** - این درجه‌ای خطرناک از حبّ دنیاست که منجر به تعطیل اوامر خداوند متعال و لوازم بندگی می‌گردد. کفر کافران و فسق فاجران اغلب مولود همین درجه از حبّ به دنیا و مادیات آن است. این حبّ، همان است که در قرآن و احادیث مورد نکوهش و تردید قرار گرفته و از اسباب نابودی و هلاکت دارین به حساب آمده است. حدیث معروف نبوی که فرمودند: «حبّ الدنيا رأس كل خطيئة» به همین درجه از

۱- کتاب التسهیل لعلوم التنزیل: ۱/ ۱۰۲ + معارف القرآن: ۲/ ۲۹ + روح المعانی: ۳/ ۱۳۲.

حبّ دنیا اشاره دارد.

٢- حبّی که به دنیا می‌چسباند ولی غفلت‌آور نیست - اغلب مؤمنان عادی دارای همین درجه از حبّ هستند. آنان اغلب اوقات شبانه روزشان مشغول دنیا و فراهم آوردن نعمت‌های ظاهریِ دنیوی هستند، امّا با این همه، از یاد خداوند متعال غافل نیستند و فرایض و واجبات دینی خود را ادا می‌کنند. این درجه از حبّ اگرچه فی ذاته حرام نیست، امّا به نزد بزرگان و عرفا مکروه است. زیرا اشتغال بیش از حدّ نیاز واقعی به دنیا، اساساً چیز خطرناکی است و چه بسا منجر به فسق و حتّی نتایج بدتر می‌گردد.

٣- حبّ صاحبدلان به دنیا - چه بسیار برگزیدگانی هستند که دنیا را دوست دارند، امّا این دوستی آنان به خاطر دوستی آخرت است. توضیح آن که: عاقلان از دنیا بهره برمی‌دارند تا در جنبه‌های ظاهری و طبیعی زندگی تأمین گردند و سپس از آن فرصت برای عبادت پروردگار و ادای تکالیف شرعی استفاده نمایند. یا دنیا جمع می‌کنند تا در راه خداوند متعال انفاق نمایند. این وعده‌ی الهی است که اگر بنده‌ای دنیا را در راه او خرج نماید، به او رضایش را می‌بخشد. این بندگان به قصد کسب رضای موعود مال را بدست می‌آورند و سپس بلادرنگ در راه او نثار می‌کنند این مال نورِ و برکت و سراسر خیر است. اگر چنین مورد استفاده قرار گیرد، مزرعه‌ی آخرت می‌شود که حدیث «الدنیا مزرعة الآخرة»[1] بدان تصریح نموده است.

رسول الله ﷺ این مال را چنین وصف نموده‌اند: «نعماً بالمال الصالح للرجل

---

١ - امام سخاوی رحمه‌الله درباره‌ی این حدیث آورده: «با این که غزالی این حدیث را در «احیاء» آورده است، امّا من به مدرک آن دست نیافتم» (المقاصد الحسنه: ٢٦٠، ش ۴٩٧). علامه محقق ملاعلی قاری رحمه‌الله پس از نقل سخن امام سخاوی رحمه‌الله گفته‌اند: «من می‌گویم: معنای حدیث کاملاً درست است و مقتبس از این قول خداوند متعال است که می‌فرماید: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ [شوری: ٢٠] » (موضوعات ملاعلی قاری رحمه‌الله: باب «الدال المعجمه»، ش ٢٠٣). مؤلف محترم نیز در مورد این حدیث در «همه باید بدانند» (بخش دوم: ٦٠) تحقیق ملاعلی قاری رحمه‌الله را نقل فرموده‌اند.

الصالح».[۱] این مالداری در حقیقت مبتنی بر وارستگی قلب از تعلقات دنیوی است. یعنی دلِ این کسان کوچک‌ترین تعلقی به دنیا ندارد و هر چه که دارند برای دوست دارند تا در راه او صرف نمایند و رضای او را به دست آورند. اگر قلب از تعلقات نبریده باشد، آنگاه مال برای او خطرناک است. حضرت ابوسعید ابوالخیر رحمه‌الله از اکابر اولیای امّت، میخ‌های اصطبل اسبش را از طلا درست کرده بود. وقتی یکی با حیرت به این وضع شاهانه‌ی آن دوست خدا نگریست، فرمود: «ما میخ را در گل زده‌ایم نه بر دل!». رومی رحمه‌الله فرموده است:

آب اندر زیر کشتی پشتی است آب در کشتی هلاک کشتی است

یکی نزد حضرت مولانا غلام غوث هزاروَی رحمه‌الله - از اکابر علمای دیوبند و شاگرد مولانا کشمیری رحمه‌الله و مولانا مدنی رحمه‌الله - از عالِمی تعریف کرد که در یک موردِ دنیوی مال کثیری جمع کرده است. ایشان فرمودند: «اگر مال را در جیب جمع کرده و خرج می‌کند، اشکالی ندارد. امّا اگر در دِل جمع کرده و نگه می‌دارد، پس واویلاست!»

خواجه عبیدالله احرار رحمه‌الله فرموده‌اند: مال مثل ماری خوش خط و خال امّا خطرناک است. کسی که افسونش را می‌داند به وی هیچ ضرری نمی‌رساند. وای بر کسی که افسونش را نداند و توی جیبش بکند!

زهر این مار منقش قاتل است دور می‌باشد از او کان عاقل است

ای دل از درگاه جانان رخ متاب زندگی خواهی به جانان اقتراب
ماسوی الله را گذار ای مرد ناب روی سوی حقّ کن و آنرا بیاب

خلاصه تعلّق این دسته از افراد، ظاهری و به قصد جلب رضای خداوند متعال است و مال تابع اینان است نه اینان تابع مال.

۱- تخریج این حدیث گذشت. (تبیین الفرقان: سوره‌ی بقره/تحت آیه‌ی ۲۷۱ /قسمت قراءات).

قُل أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيرٍ مِن ذٰلِكُم... (١٥)

پس از بیان لذایذ دنیا و خاطر نشان ساختن این نکته که نزد او تعالی «حسنُ المآب» وجود دارد، در این آیه تأکیداً متذکّر می‌شود که «حُسن المآب» احسن و افضل هم است. همچنینَ نعمت‌های دنیوی که در آن آیه نام گرفته شدند، شایبه و احتمال ضرر دارند و باقی هم نیستند، در این آیه اشارتاً متوجّه می‌فرماید که منافع آخرت از آن‌ها بهتر است؛ چون در آن شایبه‌ی ضرر و احتمالِ فنا نیست. نیزَ آگاه می‌فرماید که دنیا هر چند خوب و منظم باشد، امّا آخرت در هر صورت بهتر و افضل است.

سؤال: خداوند متعال امتعه‌ی دنیا را که غفلت‌زا هستند، هفت مورد ذکر فرمود. در این آیه، پاداش کسانی را که آن امتعه را برای آخرت ترک دهند، فقط سه چیز - جنّت و ازواج مطهره و رضوان - گفته است. در حالی که مقتضای فضل الهی اعطای مضاعف و حداقل به اندازه‌ی کار ترک داده شده است. عدم مطابقت جزا با عمل در تعداد و کمیّت بر چه مبنایی است؟

جواب: در باغی بهجت‌زا و بدیع و فرحت‌انگیز و ابدی که همه چیز آن از قبل آماده و مجهّز به تجهیزات و نعمت‌هایی که نه قبلاً چشمی آن‌ها را دیده و نه گوشی شنیده و نه حتّی در فکر کسی خطور کرده، نه نیازی به فرزند است و نه طلا و نقره و حیوانات اهلی و زراعت. بهشت خداوند متعال دارای چنین اوصافی است که تصوّر آن مقدور نیست. در دنیا انسان نیاز به فرزند دارد. چون اوّلاً باعث شیرینی و امید زندگی او می‌شود و ثانیاً یاور و معین او در گرداندن امور زندگی خواهد شد و بعد از او نیز جانشین می‌شود و برایش دعای خیر و ایصال ثواب می‌نماید. در جنّت این نیازها نیست. نه شیرینی و لذّت‌های آن کمبود داردو نه مشکلی دامنگیر می‌شود و نه مرگی هست که پس از مرگ موضوع جانشینی و ادامه‌ی راه پدر مطرح شود! در دنیا نیاز به طلا و نقره (پول و مال) هست، چون مبنای زندگی دنیوی داد و ستد و معامله برای رفع مایحتاج

است و اگر این نیاز تأمین باشد بر مبنای حرص اموال فراوان جمع می‌شود. در جنّت کاخ‌ها و قصرهای بی‌مانند از طلا و نقره ساخته شده‌اند و همه چیز می‌درخشد و نور می‌دهد. وضعیت غذا و وسایل تفریحی هم فراتر از تصوّر محدود و ناقص دنیایی انسان‌هاست. پس چه نیازی به پول و طلا و نقره است؟

در دنیا حیواناتی برای حمل و نقل و سوار شدن یا استفاده از شیر و گوشت و پوست آن‌ها مورد احتیاج است. امّا در بهشت حمل و نقل از جایی به جایی دیگر با تخت‌ها و حیوانات بالدار پرنده و به صورتی بسیار فرح‌انگیز انجام می‌گیرد. مثلاً چون یک جنّتی اراده‌ی حرکت کند، اسبی زیبا که نقش‌هایش به حیرت می‌اندازد، جلویش حاضر می‌شود و چون بخواهد سوار شود، فوراً خودش را سوار بر آن اسب می‌یابد و به هر جا که دلش بخواهد می‌رود و اگر بخواهد تمام جنّت را سیر کند، با سرعت برق تمام جنّت را گشت می‌زند. وقتی غذایی آرزو کند، فوراً در جلویش آماده و حاضر می‌شود و به محض این که میوه‌ای در دلش تصوّر کند، آن میوه از درخت پایین می‌آید و جلویش قرار می‌گیرد ... . پس در آنجا نیازی به شتر و گاو و گوسفندان شیرده یا گوشتی نیست!

زراعت نیز همین‌طور؛ جنّت خود باغی سرسبز و رنگارنگ با درختان و گیاهان و میوه‌های فراوان و بی‌نظیر و خوشمزه است. پس در آخرت فقط سه چیز مهمّ و مورد نیاز است: خود بهشت با تمام سرسبزی و بهجت‌زایی‌اش و حوران زیبا و پاکیزه و دلربا و رضای دایمی اله العالمین که تمام نعمت‌های بهشت در مقابل آن حقیر می‌نمایند. با این همه چون بهشتیان در آنجا تمام آرزویشان برآورده می‌شود، آرزوی داشتن فرزند یا زراعت و ... نیز به زودی برآورده می‌گردد. مثلاً اگر یک بهشتی فرزند بخواهد، به محض این که از آمیزش با حوریه‌اش فارغ شود، فرزندی از حور متولّد می‌شود و در اسرع وقت با شصت گز قامت جلوی پدرش قرار می‌گیرد!

اَلَّذِیْنَ یَقُوْلُوْنَ رَبَّنَآ اِنَّنَآ اٰمَنَّا فَاغْفِرْلَنَا ذُنُوْبَنَا وَ قِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٦﴾ اَلصّٰبِرِیْنَ وَ الصّٰدِقِیْنَ وَ الْقٰنِتِیْنَ وَ الْمُنْفِقِیْنَ وَ الْمُسْتَغْفِرِیْنَ بِالْأَسْحَارِ ﴿١٧﴾

آنان که می‌گویند: ای پروردگار ما! هر آئینه ما ایمان آوردیم پس بیامرز ما را؛ گناهان ما را و نگهدار ما را از عذاب آتش ● شکیب کنندگان و راست گویندگان و فرمانبرداران و خرج کنندگان و آمرزش خواهان در اوقات سحر ●

ربط و مناسبت

در آیه‌های قبل بیان متّقیان بود که با چنگ زدن به تقوا و دست شستن از متاع‌های دنیوی، بهشت را به دست می‌آورند. در این آیه اوصاف آن متّقیان را بیان می‌فرماید.

تفسیر و تبیین

الذین یقولون ربّنا إنّنا امنّا فاغفر لنا...(۱۶)

اوصاف پنج‌گانه‌ی متّقیان

در آیه‌ی اوّل، دعای متّقیان بیان شده است که در واقع نشانه‌ی ایمان آنان به خداوند متعال و اقرار به آن‌چه که از ضروریات ایمان و دین می‌باشد، است. در آیه‌ی دیگر متّقیان به پنج خاصه وصف شده‌اند که مشروحاً بدین قرار هستند:

<u>الصابرین</u> - اولین وصف متّقیان «صبر» است و این صبر عام است؛ در مصایب باشد یا عبادات یا اخلاقیات یا معاشیات یا معاملات. آنان در تمام جوانب و شعب زندگی دارای صبر هستند و صبرشان منحصر در یک مورد و یک مرتبه

نیست. زیرا خاصیت اسم فاعل این است که کسی با یک یا چند بار کردن آن به آن موصوف نمی‌شود، مگر این که همیشه آن کار را بکند. مثلاً اگر کسی یک بار کسی را زد به او همیشه ضارب نمی‌گویند. امّا اگر عادتش آن باشد، می‌گویند او یک فرد ضارب است. پس «صابر» کسی است که در اکثر افعال و در اغلب احوال صبر می‌کند.

صاحب تفسیر کبیر آورده: یکی از شبلی ﷺ پرسید: کدام صبر شدیدتر است؟ گفت: صبر فی اللّه. سایل گفت: نه. شبلی فرمود: صبر باللّه. گفت: نه، فرمود: صبر مع اللّه. گفت: نه. شبلی پرسید: پس کدام است. او گفت: صبر عن اللّه. شبلی نعره‌ای زد و بر زمین افتاد و نزدیک بود روحش از قالب پرواز کند.

نصب «الصابرین» بنا بر مدح است (اعنی الصابرین). نزد بعضی دیگر مجرور است به دلیل بدلیت از «من الذین».[1]

الصادقین - این وصف دوّم است. «صادق» نیز اسم فاعل است و ثبوت آن در اکثر افعال و احوال (اعتقادیات و اعمال و عبادات و غیره) شرط است.

القانتین - وصف سوّم است. «قانت» یعنی کسی که همیشه قایم و آماده و مجهز برای اطاعت و اجرای دستور الهی است. یعنی متّقیان افرادی قانت هستند و این وصف لازمه‌ی شخصیت‌شان است و از آنان منفک نیست.

المنفقین - وصف چهارم است که، انفاق مال و ثروتی که به دست می‌آید برای اهل و عیال و فقرا و مساکین و مجاهدان است.

و المستغفرین بالاسحار - این وصف پنجم و فذلکه و خلاصه‌ی تمام صفات پیشین است. یعنی متّقیان با وجود این که دارای تمام صفات کامله‌اند، ولی خود را در مقابل اللّه تعالی چنان عاجز و ضعیف می‌دانند که رذایلی از قبیل کبر و غرور و عجب و خودپسندی را در خود جای نمی‌دهند و خود را از هر کس حقیرتر و پایین‌تر می‌فهمند و از خداوند متعال مغفرت می‌جویند. عادت آنان،

---

١ - تفسیر کبیر: ٢١٦/٧.

اظهار عجز و نیاز در حضرت الهی است. زیرا خود را مقصر و گناهکار و مجرم و صاحب نیاز می‌دانند و سحرگاهان که همه خواب هستند، استغفار می‌کنند.

با آوردن این وصف در آخر اوصاف، اشاره فرمود که خلاصه‌ی تمام صفات همین استغفار و اظهار بندگی و عجز است؛ به طوری که اگر بقیّه‌ی صفات را داشته باشد امّا استغفار نکند، آن صفات ارزش ندارند. چون عدم استغفار دال بر بی‌نیازی و غرور است که آتشی سوزان برای ایمان و اخلاق و اوصاف حمیده و بندگی می‌باشد. شاعر گفته است:

همه شب به پشت از عبادت دو تا　　سحر چشم از شرم بر پشت پای

نظیری ﷫ گفته:

عبادت سحری را مکن نظیری کم
که هر چه کرد دعاهای صبحگاهی کرد

رومی ﷫ گفته:

چون برآرد از پشیمانی جبین　　عرش لرزد از حَنینُ مذنبین

دیگری گفته:

بترس از آه مظلومان که هنگام سحر خیزد
اجابت از در حق بهر استقبال می‌آید

حافظ ﷫ فرموده:

هر شبنمی در این ره صد موج آتشین است
حقا که این معما شرح و بیان ندارد

منظور از شبنم، اشکی است که در سحر از دیدگان تایبان و مستغفران می‌چکد.

رومی ﷫ می‌گوید:

پیش یوسف نازش خوبی مکن　　جز نیاز و آه یعقوبی مکن
در بهاران کی شود سر سبز سنگ　　خاک شو تا گل بروید رنگ رنگ

خلاصه این شد که در جمله آخری توجّه داد که در عبادات عـجز و نـیاز می‌خواهد. اگر تمام صفات را داشته باشد اما منهای عجز و نیاز بـاشند، هـیچ سودی ندارند و اگر در کنار عبادات، عجز و نـیاز را نـیز ظـاهر سـازد، اصـل عبادات را ارایه کرده است.

خواجه مجدد ﷫ فرموده است که خود تواضع و عجز و نیاز یکی از وسایل وصول الی الله است بدون این که مرشدی داشته باشد. حضرت مفتی اعـظم دیوبند، مفتی عزیز الرحمٰن ﷫ با وجود وفور علم که از تمام عـلمای دیـوبند امتیاز داشت. و یکی از اولیا و مشایخ بزرگ نقشبندی بود و از او تا به امروز در هند و پاک و بر صغیر مفتی بزرگ‌تری بوجود نیامده، این قدر عجز داشتند که بسا اوقات منزل خود را با دستان خود جاروب می‌زدند و خدمت‌های کوچک منزل را به دست خود انجام می‌دادند و برای همسایه‌های بی‌کس خود اشـیای ضروری و خواروبار از بازار گرفته به خانه‌های‌شان می‌رسانیدند.(۱)

شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَ الْمَلٰٓئِكَةُ وَ اُولُوا الْعِلْمِ
گواهی داد الله به آن که نیست هیچ معبودی مگر او و گواهی دادند فرشتگان و صاحبان دانش،

قَآئِماً بِالْقِسْطِ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ﴿۱۸﴾
در آن حال که خداوند تدبیر کننده‌ی عالم است به عدل. نیست هیچ معبودی مگر او. غالب و با حکمت است ●

اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ وَ مَا اخْتَلَفَ الَّذِيْنَ اُوتُوا الْكِتٰبَ اِلَّا
هر آیینه دین معتبر نزد الله اسلام است و اختلاف نکردند (در قبول اسلام) اهل کتاب مگر

مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياًۢ بَيْنَهُمْ وَ مَنْ يَّكْفُرْ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ
بعد از ان که امد به نزدشان دانش، از روی حسد در میان خویش و هر که کافر باشد به آیات‌های الله،

---

۱ ـ آپ بیتی مولانا منظور نعمانی.

فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿۱۹﴾
پس هر آیینه الله زود کننده‌ی حساب است ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: وحدانیت خداوند متعال تنها حقیقت برتر و حقیقة الحقایق است و خود خداوند متعال و فرشتگان و پیامبران و صاحبان علم به این حقیقت گواهی می‌دهند. پس هیچ کسی از این حقیقت رو برنتابد و اگر رو برتابد هلاک خواهد شد و این حقیقت را هم باید گردن نهد که آن ذات واحد و متعال، اسلام را تنها دین این مقبول خویش قرار داده و حتی اهل کتاب هم این را به خوبی می‌دانند. پس انکار اسلام، نتیجه‌ای جز گمراهی و کفر ندارد.

ربط و مناسبت

این آیه با گذشته به دو طریق مرتبط است:

۱- سوره با بیان توحید شروع شده بود. اکنون در این آیه توحید را با یک اسلوب خاص توضیح می‌دهد و محکم می‌نماید. می‌فرماید که توحید خداوند متعال با شهادت حتمیّه و بلاریب ثابت است و آن همانا شهادت خداوند متعال و شهادت فرشتگان و شهادت او العلم است.

۲- در آیات گذشته خداوند متعال متّقیان را مدح و اوصاف آنان را بیان و جزای اخروی آنان را ظاهر فرمود. در این آیه علّت و عامل اصلی تعریف و تمجید مؤمنان و متّقیان را بیان می‌فرماید که اعتراف به توحید و تسلیم دستورات الهی می‌باشد. خداوند متعال با این بیان متوجّه می‌فرماید که مجد و ممدوحیت مؤمنان ذاتی نیست، بلکه به برکت توحید و اجرای دستورات خداوند متعال می‌باشد و نیز متوجّه می‌کند که تقوای هیچ مسلمان، و عمل هیچ عمل کننده‌ای بدون توحید اعتباری ندارد و در یک سخن مختصر:

مدار تمام صفات و اعمال، توحید است.

سبب نزول

امام بغوی رحمه الله می‌فرماید: از شام دو نفر از علمای بزرگ یهود به مدینه آمدند امّا از بعثت رسول خدا ﷺ خبری نداشتند. وقتی مدینه را دیدند با همدیگر گفتند: این شهر چقدر شبیه همان شهری است که پیامبر آخر الزمان در آن ظهور می‌کند (چون در تورات علایم آن شهر را دیده و خوانده بودند).

وقتی به خدمت آن حضرت ﷺ رسیدند. به محض مشاهده‌ی ایشان با خود گفتند: این همان پیامبر است که در تورات صفات و شمایل او ذکر شده‌اند. از آن حضرت علیه السلام سؤال کردند: تو محمّد هستی؟ نبی اکرم ﷺ فرمودند: «بلی». آنان گفتند: تو احمد هم هستی. پیامبر ﷺ فرمود: «من محمّد و احمد هستم». گفتند: ما از شما سؤالی داریم. اگر جواب شما صحیح باشد، ما ایمان می‌آوریم. آن حضرت ﷺ فرمودند: «شما سؤال کنید». پرسیدند: در کتاب‌های آسمانی که خداوند متعال نازل فرموده از تمام شهادات بزرگ‌ترین شهادت کدام ذکر شده است؟ به محض این که آن دو عالم یهود سؤالشان را تمام کردند، آثار وحی بر رسول الله ﷺ ظاهر گردید. پس از این که اثر وحی ناپدید شد، آن حضرت ﷺ همین دو آیه را تلاوت فرمودند: (شهد الله انه لا اله الا هو ...).

بنابراین حدیث، رسول الله ﷺ ثابت کرد که بزرگ‌ترین شهادتی که در لوح محفوظ و تمام کتب آسمانی آمده است، همین شهادت توحید است که از الله جل جلاله و ملایکه و صاحبان علم می‌باشد. دو عالَم یهودی وقتی جواب صحیح را شنیدند، بالفور ایمان آوردند.[1]

۱- تفسیر بغوی: ۲۸۵/۱ + تفسیر قرطبی: ۴۱/۴-۴۰ + تفسیر مظهری: ۲۳/۲ + اسباب النزول واحدی: ۵۳.

فضیلت آیه‌ی شهادت

در احادیث فضایل این آیه به کثرت آمده است؛ به طور مثال:

۱- علامه ابن کثیر ﷫ از مسند امام احمد ﷫ حدیثی نقل می‌کند؛ بدین مضمون: در روز عرفات رسول الله ﷺ این آیه را تلاوت فرمودند و در خاتمه فرمودند: «و انا علی ذالک من الشاهدین یا رب». (و من بر این حقیقت از شاهدان هستم پروردگارا).[۱]

۲- ابن کثیر ﷫ این روایت امام اعمش ﷫ - استاد حدیث امام اعظم ﷫ - از ابو وائل از عبدالله ﷠ از رسول الله ﷺ را نقل کرده است که: خواننده‌ی این آیه روز قیامت حاضر کرده می‌شود و خداوند متعال می‌فرماید: «بنده‌ی من با من عهد کرد و اعتراف نمود و من به وفای عهد از هر کس سزاوارتم. این بنده‌ی مرا به بهشت داخل کنید».[۲]

۳- سید آلوسی به روایت دیلمی ﷫ از ابو ایوب انصاری ﷜ از رسول الله ﷺ آورده است: «هنگامی که آیه‌های الحمد لله رب العلمین و آیة الکرسی و «شهد الله...» [۱۸] و قل اللهم مالک الملک ... تا بغیر حساب [آل عمران: ۲۷] نازل شدند، به عرش چنگ زدند و گفتند: آیا ما را بر قومی فرو می‌فرستی که ترا نافرمانی می‌کنند؟! خداوند متعال فرمود: «قسم به عزّت و جلال و علوّ مرتبه‌ام که هر کس پس از هر نماز فرض شما را تلاوت کند، همه‌ی گناهانش را می‌بخشم و او را در جنّت الفردوس جای می‌دهم و هر روز هفتاد بار با نگاه رحمت به وی می‌نگرم و هفتاد حاجت او را برآورده می‌کنم که کمترین آن مغفرت خواهد بود».[۳]

در حدیثی دیگر از حضرت انس ﷜ مروی است آن حضرت ﷺ فرمودند:

۱- به روایت احمد در مسند از زبیر بن العوام ﷜ : ۱۶۶/۱ (ر.ک: جامع المسانید و السنن: ۳۵۴-۳۵۵/۴).

۲- تفسیر ابن کثیر: ۳۵۴/۱ (به روایت طبرانی در معجم کبیر: ۱۹۹/۱۰ ، ش ۱۰۴۵۳).

۳- روح المعانی: ۱۴۱/۳ .

«هر کس وقت خواب این آیه را بخواند، خداوند متعال برای وی هفتاد هزار فرشته پیدا می‌کند که تا قیامت برای او دعای استغفار می‌کنند».[۱]

قراءت در «انّه»: قرائت سبعه بر این کلمه به فتح همزه (أَنّه) می‌باشد.

قرائت ابن عبّاس رضي الله عنه که از همه ممتاز می‌باشد به کسر همزه (إِنّه) است و ایشان در آیه‌ی بعد به جای «إنّ الدّین»، أَنّ الدّین (به فتح همزه) می‌خواند که در این صورت شهادت به «ان الدّین» مربوط می‌شود. بدین معنا: خداوند متعال شهادت می‌دهد که دین مقبول نزد خداوند اسلام است.[۲]

تفسیر و تبیین

شَهِدَ اللّٰهُ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ... (۱۸)

شهد اللّه انه لا اله الاّ هو - معنای شهادت خداوند متعال به وحدانیّت خویش چیست و چه طور و کجا صورت گرفت؟ در این مورد سخنان زیر گفته شده است:

۱ - شهادت یعنی «اخبار المقرون بالعلم». در این صورت معنی و منظور شهادت خداوند متعال این است که خداوند متعال در کتب سماویه شهادت خود را اعلان کرده است؛ در صحف آدم، صحف نوح، صحف ابراهیم، و کتاب حضرت موسی علیه السلام و غیره با اخبار مقرون به علم و دلایل قطعی وحدانیّت خود را به تمام جهان و جهانیان رسانیده است. فرشتگان نیز وحدانیّت خدای عزّوجل را با الهام گرفتن از او شهادت داده و اعتراف کرده‌اند و اولوالعلم نیز به همین منوال. بنابراین اخبار مقرون بالعلم نسبت به خداوند متعال و فرشتگان و اولوالعلم یکی قرار گرفت.

---

۱ - تفسیر قرطبی: ۴۲/۴.
۲ - همان.

۲- یکی از معانی شهادت «بیان و اظهار» است و در اینجا همین معنا مورد نظر است. معنا این طور می‌شود: خداوند متعال توحید خویش را با دلایل عقلی و قطعی در تمام کاینات و آفاق و انفس اظهار و بیان و ثابت نمود و فرشتگان نیز قدرت او را دیده‌اند و شهادت می‌دهند و اولوالعلم نیز همین‌طور. با نظر به همین دلایل قوی وحدانیّت خداوند متعال در کاینات است که امام ابوحنیفه ﷺ می‌فرماید اگر پیامبر نبود، باز هم اقرار به وحدانیّت خداوند متعال فرض بود.

۳- در همان روز ازل که ذات او وجود داشت، بر وحدانیّت خود گواهی داد و اعلان کرد که او هیچ شریکی ندارد که به ذات او تعلّق داشته باشد؛ چنان که حضرت ابن عبّاس ﷺ می‌فرماید: «خداوند متعال ارواح را چهار هزار سال پیش از اجساد پیدا کرد. و ارزاق را چهار سال پیش از ارواح پیدا کرد پس خودش برای وحدانیّت ذات خودش قبل از پیدایش کاینات یعنی زمانی که فقط او بود و غیر او چیزی دیگر از کاینات وجود نداشت، گواهی شهادت داد».

سؤال: از قواعد فقهی چنین معلوم می‌شود که مدّعی هرگز نمی‌تواند، گواه خود باشد. پس چطور خداوند متعال با این که مدّعی وحدانیّت خویش است، شاهد خود نیز هست؟

جواب اوّل: بلاریب شاهد حقیقی او است و به غیر از او هیچ کس نمی‌تواند شاهد حقیقی باشد. زیرا خلق اشیای دال بر وحدانیّت او تعالی و موفّق کردن علما به معرفت آن دلایل و توفیق ارشاد عموم مردم به وحدانیّت حقّ تعالی همگی از الله تعالی است. بنابراین؛ شاهد حقیقی بر وحدانیّت او تعالی به جز خودش کسی دیگر نیست و این ادّعا از آن قبیل ادّعاها نیست چون در مقابل مدّعی علیه اظهار شود چون در مقابل او تعالی مدّعا علیه‌ای نیست.

و بالاصالة مدّعی بودن او بدین معنا است که وحده لا شریک است. بنابراین مراد از شهادت در اینجا اعلان است یعنی توحید خود را اعلان فرمود.

جواب دوّم: وجود ازلی و ابدی فقط خداوند متعال است، در حالی که کاینات

از ازل نبودند و بلکه معدوم و نیست بوده‌اند. معدوم با غایب مشابهت دارد و موجود با حاضر. پس تمام ماسوی الله غایب بودند و به شهادت او تعالی حاضر قرار گرفتند. پس او تعالی است که بر کل شاهد است. بر همین مبنا خداوند متعال بر وحدانیّت خویش خود شهادت داده است و به دنبال آن همگی شنیده‌اند و به آن اعتراف نموده‌اند.

جواب سوم: این جا منظور از شهادت، اقرار و اعتراف است.[1]

و اولوالعلم - عام است و در آن تمام اهل علم از انبیا ﷺ گرفته - از حضرت آدم ﷺ تا خاتم النبیّین ﷺ - تا وارثان انبیا ﷺ همگی داخل‌اند و همه‌ی اینان به وحدانیّت خداوند متعال گواهی می‌دهند.

قائماً بالقسط - وصف خداوند متعال است. در بیان علّت منصوبیّت آن اختلاف نظر وجود دارد:

۱- بعضی قایماً را حال قرار می‌دهند. یعنی: «شهد اللّه انّه لا اله الا هو حال کونه قائماً بالقسط». یعنی نه تنها به وحدانیّت خود برقرار است، بلکه حاکم و پادشاهی قایم به عدل و انصاف است و تمام کاینات را به انصاف پیدا کرده و در تمام مخلوقات انصاف را جاری داشته و در پرورش و اعمال آن‌ها در دنیا و آخرت انصاف به کار می‌برد.

۲- نزد بعضی محذوفی وجود دارد. یعنی: «شهد اللّه ... شهادة قائمتاً بالقسط». یعنی شهادتی که او تعالی داده، شهادت به انصاف است و در انصاف از آن بالاتر نیست.

۳- بعضی دیگر محذوف را این جمله گفته‌اند: «و المَلائکة و اولوالعلم ثابتاً قائماً بالقسط».

در این مورد چند توجیه دیگر هم هست. امّا معروف و معتبر توجیه اوّل

۱- ر.ک: تفسیر کبیر: ۷/۲۱۹-۲۱۸.

است.[۱]

<u>لا اله الا هو</u> - تکرار توحید بنا بر چند حکمت است؛ از جمله: ۱- برای تأکید آن است. یعنی بار بار اعتراف می‌کند. ۲- جمله‌ی توحیدی اول، مبیّن شهادت خداوند متعال است و جملهَ‌ی دوم، برای شهادت اولوالعلم. زیرا شهادت اللّه از شهادت بندگان امتیاز دارد. ۳- تا دانسته شود که سزاوار طاعت و عبادت فقط او است و بس.

<u>العزیز الحکیم</u> - لفظ «عزیز» اشاره است به کمال قدرت او و وصف «حکیم» به کمال علم او اشاره دارد؛ یعنی دارای قدرت و علم کامل است. بنابراین، رفتار او تعالی با هر کس طبق حکمت اوست.

انّ الدّین عند اللّه الاسلام... (۱۹)

دین اسلام کامل‌ترین قالبِ وحدانیّت خداوند متعال است و در این آیه این دین به همین وجهه معرّفی و تنها دین مقبول نزد خداوند متعال گفته شده است؛ به طوری که پس از اسلام، هیچ دینی معتبر نیست.

<u>و ما اختلف الذّین اوتوا الکتٰب الاّ ...</u> - پس از معرّفی اسلام به عنوان تنها دین مقبول، یادآوری می‌فرماید که اهل کتاب نیز در مورد اسلام و شخصیّت پیامبر آن دین اختلافی نداشتند، چون در کتاب‌هایشان صفات و نعت آن حضرت ﷺ را دیده و منتظر ظهورش بوده‌اند. این مخالفت آنان پس از ظهور پیامبر عربی ﷺ و نزول قرآن می‌باشد و علّت و مبنای آن حسد بر این است که هر کُدام معتقد است آخرین پیامبر از آنان خواهد بود. بنابراین پیامبر عربی ﷺ را نمی‌پذیرند.

<u>و اللّه سریع الحساب</u> - سه معنا را متحمل است: یا به این معناست که در علم خداوند متعال جریان کاینات خیلی سریع است و اصلاً وجود و هستی نزد او تعالی فاقد زمان است. زیرا نزد او تعالی گذشته و حال و آینده فاقد مفهومی که

۱- جهت توضیح ر.ک: روح المعانی: ۳/ ۱۴۰.

ما از آن داریم، است. «سریع» کنایه از همین حقیقت است. یا بدین معناست که خداوند متعال در حساب پس گرفتن و جزا دادن سریع است؛ کفّار را در دنیا کم‌کم و به تدریج نابود می‌کند. یا به این معناست که در عالم آخرت حساب و کتاب هیچ چیزی به کُندی و تأخیر صورت نمی‌گیرد. بلکه ۵۰ هزار سال که در آیه‌های دیگر مدت قیامت گفته شده،[۱] و حساب تمام دنیا در این مدت نزد او تعالی یک روز بیش نیست.

علوم و معارف

▣ شناخت مفاهیم چهار واژه‌ی «اسلام» و «دین» و «ملّت» و «شریعت»

در قرآن کریم هر چهار کلمه‌ی فوق به کار رفته‌اند. این کلمات در اصطلاح شرع متقارب و مترادف‌اند. امّا به حیث لغت هر کدام دارای معنی مستقلی است.

در لغت «دین» به معنای راه و روش و طریق است، «اسلام» به معنی تسلیم کردن و قبول یک چیز، «ملت» از «املاء» به معنی نویساندن یک مطلب و خود «ملّت» به معنی قاون و اهداف مکتوب و «شریعت» به معنی قانون و مأمورات و منهیات برای یک قوم. اگر توجّه شود، همه‌ی این معانی مآلاً و نتیجتاً به یک مفهوم مشترک ختم می‌شوند و آن راه و روش مخصوص است و در اصطلاح به راه و روش اسلام اطلاق می‌گردند. توضیح آن که: اسلام از این حیث که عبارت از یک راه و روش مخصوص برای خداشناسی و فرمانبری از دستورات الهی است، «دین» گفته می‌شود و از این لحاظ که دارای قانون آسمانی مکتوبی به نام قرآن است، «ملّت» نامیده می‌شود و از این جهت که دارای منهیات و مأمورات مخصوصی است که هر فرد مسلمان باید آن‌ها را مراعات کند، به آن «شرع» و «شریعت» می‌گویند. بنابراین، همه‌ی این واژه‌ها در حقیقت نام‌های

---

۱ - فرموده است: ﴿فی یومٍ کان مقداره خمسین الف سنةٍ﴾ (معارج: ۴).

مختلف یک راه و روش تدّین به نام «اسلام» هستند.

«اُمّت» هم که یکی از الفاظ مربوط به این واژه‌هاست، نام گروه و اجتماعی است که این راه و روش مخصوص را در خود می‌پذیرند. به قبول کنندگان دین و شریعت و ملّت اسلام، «امّت اسلامی» یا «امّت مسلمه» می‌گویند.

در یک فرق باریک، «شریعت» و «شرع» به فروع و جزییات دین اطلاق می‌گردد و «ملّت» و «دین» و «اسلام» به اصول و بنیادهای اساسی آن. نزد بعضی دیگر در اصلاح قرآنی، «شریعت» نام علم قرآنی است؛ مساوی است که آن علوم مربوط به اصول باشد یا فروع. آیه‌ی ﴿وَ أَنَّ هٰذَا صِرَاطِی مُسْتَقِیماً فَاتَّبِعُوهُ﴾[انعام: ۱۵۳] به همین شریعت کلّی اشاره دارد.

▣ آیا اسلام به ادیان پیشین هم اطلاق می‌شود؟

علما در این مورد، دو گروه هستند:

۱- گروهی قایل‌اند که به ادیان پیشین، «اسلام» و به پیروان آن‌ها «مسلم» و «مسلمان» گفته نمی‌شود. هر دین در زمان خود به خودش منسوب است. مانند یهودیت و نصرانیت و ... . «اسلام» لقب مخصوص دین حضرت محمّد ﷺ و «مسلم» و «مسلمان» لقب مخصوص امّت اوست.

علاّمه سیوطی رحمه‌الله و برخی دیگر به همین جانب رفته‌اند و در این زمینه کتاب‌های مستقل تألیف نموده‌اند.

۲- گروهی دیگر می‌گویند به ادیان الهی سابقه و امم پیشین هم «اسلام» و «مسلمان» گفته می‌شد. امّا این لقب بر آن ادیان و امم شهرت و اختصاص نیافت و بلکه لقب امتیازی و مشهور این امّت قرار گرفت. لقب امتیازی امم متدیّن پیشین یهود (که از هدایت است) و نصارا (که از نصرت به معنی یاری و مددکاری است)، بود.

▣ «شریعت» و «طریقت» و «معرفت» در قرآن

در آیه‌ی ﴿وَ اَنَّ هٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ﴾ [انعام: ۱۵۳]، مفهوم تبعیت (فاتّبعوه)، گویای «طریقت» است که همانا عمل کامل بر «شریعت» است. نتیجه‌ای که از عمل کامل بر شریعت (طریقت) حاصل می‌گردد، «معرفت» است.

می‌گویند در آیه‌ی ﴿وَ الَّذِينَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [عنکبوت: ۶۹]. هدایت به راه‌های الهی، همان هدایت به معرفت است.

ظهور مصداق قرآن که در نتیجه‌ی عمل و اجرای اوامر و قوانین قرآنی به وجود می‌آید، «حقیقت» نام دارد. در آیه‌ی ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيْلَهُ﴾ [اعراف: ۵۳] منظور از تأویل، یقین و حقیقت است. در «حدیث جبریل علیه‌السلام» تعریف اسلام به جنبه‌ی ظاهری آن یعنی احکام و اعمال ظاهری شده و تعریف ایمان به عقایدی که متعلق به باطن هستند.

▣ اسلام، تنها دین مقبول نزد خداوند متعال

از آیه‌ی ﴿اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامَ﴾ به دو چیز راه می‌یابیم:

۱- به تمام شرایع و ادیان پیشین «دین» گفته می‌شود و این یک اسم عام و مشترک بر تمام آیین‌های آسمانی است؛ خصوصاً با نظر داشتن این نکته که دین به اصول و روش‌های بنیادی آیین‌های آسمانی هم اطلاق می‌شود و ظاهر است که اصول همه‌ی ادیان آسمانی مشترک است. لذا نزد بعضی الف و لامِ «الدین» جنسی است.

۲- هر دین در زمان خود، دین مقبول و معتبر بود و بِه آن به حیث لغت و معنا «اسلام» گفته می‌شد. با این تفصیل که پس از آمدن دینی دیگر، دین قبلی از اسلام بودن خارج و منسوخ می‌شد و دین جدید به عنوان دین و اسلامِ مقبول، معتبر می‌گشت. تا این که دِین حضرت خاتم الانبیا علیهم الصلاة و السلام ظهور نمود و به عنوان آخرین و جامع‌ترین دین خداوند متعال، تمام

ادیان پیشین را منسوخ کرد و خود به نام «اسلام» مخصوص گشت و جهان را تحت الشعاع قرار داد.

از این آیه و آیات دیگر و احادیث ثابت می‌شود که با آمدن اسلام، اعتبار و مقبولیّت ادیان دیگر از بین رَفت و با وجود آن، هیچ دینی از هیچ کس پذیرفته نیست و آنان که قبلاً معتقد به ادیان آسمانی دیگر بوده‌اند، باید از آن ادیان دست بردارند و مسلمان شوند. ضمناً از این آیه، استدلال می‌شود که هر نوع اعمال و عقاید و اخلاق که خلاف طریق اسلام باشند، نزد خداوند متعال فاقد قبولیّت و اعتبار هستند. چنان که در قرآن فرموده: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْناً﴾ [کهف: ۱۰۵].

فَاِنْ حَآجُّوْکَ فَقُلْ اَسْلَمْتُ وَجْهِیَ لِلّٰهِ وَ مَنِ اتَّبَعَنِ

پس اگر مکابره کنند با تو (ای محمّد)؛ پس بگو: منقاد ساختم خودم رابرای الله و هرکه پیروی من کرد

وَ قُلْ لِّلَّذِیْنَ اُوتُوا الْکِتٰبَ وَ الْاُمِّیّٖنَ ءَاَسْلَمْتُمْ فَاِنْ اَسْلَمُوْا فَقَدِ

پس اگر اسلام آوردند به‌تحقیق راه‌یافتند نیزمنقاد ساخت خود راو بگوبه اهل‌کتاب وبه ناخوانندگان:آیا

اهْتَدَوْا وَ اِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّمَا عَلَیْکَ الْبَلٰغُ وَ اللّٰهُ بَصِیْرٌ بِالْعِبَادِ ﴿۲۰﴾

اسلام‌آوردید؟ و اگر روی‌گردانیدند، پس جز این نیست‌که لازم بر تو پیغام رسانیدن است و الله بیناست به بندگان ●

مفهوم کلّی آیه: به پیامبرش می‌آموزد که هرگاه اهل کتاب با تو مناظره و محاجات نمودند، در یک سخن کوتاه و قاطع بگو: من و پیروانم منقاد خداوند متعال هستیم و اگر شما اهل کتاب و بی‌سوادان (عرب‌ها) هم مثل ما مطیع امر خداوند گردید، هدایت یافته‌اید و اگر پند تو را نپذیرفتند، تو ناراحت نباش. زیرا وظیفه‌ی تو فقط ابلاغ پیام است، حساب گرفتن کارِ من (خداوند متعال) است.

ربط و مناسبت

قبلاً بیان این مطلب بود که اهل کتاب قبل از ظهور اسلام و بعثت محمّد عربی ﷺ، همه اسلام و رسول آن را قبول داشتند و اختلافی در این مورد میان‌شان نبود. اختلاف بعد از ظهور اسلام و حضرت محمّد ﷺ آغاز گردید در حالی که باز هم حقّیت اسلام را می‌دانستند.

در این آیه خداوند متعال به پیامبر خود دستور می‌دهد که اگر اهل کتاب از غایت کینه حسد و مخالفت شدید و بی آن که دلیلی داشته باشند با تو مناظره بکنند، تو متارکت اختیار کن. زیرا مخالفت آنان ذاتی است نه دینی. تو با دعوت آنان حق تبلیغ را به جا آورده‌ای و بعد از آن به جانب خداوند خویش متوجّه شو. خداوند متعال خود انتظام هر کس را می‌کند.(۱)

تفسیر و تبیین

فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ ...(۲۰)

فان حآجّوک - «حاجُّوک» صیغه جمع «حاجّ» است و از «محاجّات» به معنی حجت‌آرایی و بحث با دلایل می‌باشد. می‌فرماید: اگر اهل کتاب با تو (ای پیامبر) با محاجّات مخالفت نمودند، بگو من و پیروانم تابع و منقاد دستور پروردگار هستیم و اگر شما هم هدایت می‌خواهید مانند ما پیروی کنید.

فقل اسلمت وجهی لله ... - «اسلمتُ وجهی للّه» لغتاً یعنی تسلیم کردم چهره‌ام را به خداوند متعال. امّا در اینجا معنای مجازی و مصطلح «وجه» موردنظر است که به نظر بعضی از مفسّران کنایه از ذات و وجود است. چون گاهی در عربی از «وجه»، خود انسان مراد گرفته می‌شود. مثلاً اگر بگویند «وجه فلانٍ»، یعنی ذات و شخص وی. در قرآن کریم نیز هرگاه «وجه اللّه» آمده است، معنای ذات

۱- تفسیر کبیر: ۷/۲۲۵.

خداوند متعال ملاحظه می‌شود که او تعالی از صورت و اعضای معهود دیگر پاک است.

تخصیص «وجه» برای ذات انسان از میان اعضای دیگر بدین علّت است که چهره‌ی انسان از تمام اعضای دیگر اشرف و افضل است. طبق این توجیه، «اسلمت وجهی للّه» یعنی خودم را با تمام وجود به خداوند متعال سپردم؛ هر چه بفرماید همان را می‌کنم و از آن‌چه که منع می‌کند خودم را باز می‌دارم.

نزد بعضی دیگر «وجه» به معنای قصد است و این هم در عربی کاربرد دارد. مثلاً می‌گویند: «کان هٰهنا وجه الرجل»، یعنی قصد مرد اینجا بوده. در این صورت معنای جمله‌ی کریمه چنین می‌شود: من اراده و قصد خود را به خداوند متعال سپرده‌ام (از خود اراده‌ای ندارم و کاملاً تحت اراده‌ی او تعالی کار می‌کنم؛ اگر دستور قتال یا دعوت یا مناظره دهد، آنگاه اقدام می‌کنم و اگر چنین دستوری ندهد، خودم را باز می‌دارم).

این آیه با این توجیه، نظیر آن آیه می‌شود که می‌فرماید: ﴿اِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ اَسْلِمْ قَالَ اَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِیْنَ﴾ [بقره: ۱۳۱].[1] البتّه معنای اوّل راجح است.

حال این سؤال پیش می‌آید که آیا جمله «اسلمت وجهی للّه» یک دلیل و به قصد محاجّات است یا برای متارکت می‌باشد؟ این سؤال از آنجا نشأت می‌گیرد که وقتی کسی با کسی دیگر مناظره و محاجّات می‌کند، پس از شنیدن دلایل طرف مقابل و قبول نداشتن آن، یکی از دو کار را می‌کند: یا دلایل او را با براهین و دلایل قوی‌تر رد و نقض می‌نماید که به این کار همان محاجّات می‌گویند یا به دلایلش وقعی نمی‌نهد و بحث را ترک می‌کند که به آن متارکت می‌گویند.

بعضی از مفسّران گفته‌اند که این جمله‌ی کریمه به طریق محاجّات و در واقع خود یک دلیل است؛ بدین معنا که وقتی اهل کتاب (وفد نجران) با آن حضرت

---

۱ - ر.ک: کبیر: ۲۲۷/۷ + تفسیر قرطبی: ۴۵/۴.

ﷺ به بحث نشستند و آن حضرت دید که آنان خداوند و معاد و کتاب‌های آسمانی پیشین و نبوّت پیامبران قبلی را قبول دارند و فقط منکر نبوّت و رسالت او هستند، فرمود: من هم خودم را مانند پیامبران گذشته به خداوند متعال سپرده‌ام و با تمام وجود منقاد او هستم و همه‌ی امور را از او می‌دانم. ایشان گویا با این بیان آنان را متوجّه فرمودند که من مانند پیامبران گذشته به ربوبیّت و معبودیت او تعالی و پیامبران و کتاب‌های آسمانی‌اش همچون شما اعتقاد دارم، امّا در مورد اعتقادات مشرکانه‌ی‌تان (تثلیث، بنوّت عیسی و عزیر ﷺ و ...) با شما مخالفم. حال که شما مدّعی این چیزها هستید اثبات بر شماست، من فقط آن‌چه را می‌گویم که ابراهیم ﷺ - پیامبر مورد احترام شما و همه - گفت: «اسلمت لرب العلمین».

گروهی قایل‌اند که به طریق متارکت بوده است. یعنی وقتی آن حضرت ﷺ دلایل آنان را شنید، فهمید که اهل محاجّات عاقلانه و حقیقت بین نیستند، بنابراین بهتر این بود که رشته‌ی مناظره را رها سازد.[۱]

اصولاً یکی از راهای مؤثر در مناظرات همین است. وقتی کسی می‌بیند که حریف من اصلاً متوجّه دلایل نیست، بهترین روش این است که متارکت اختیار کند و وقتش را هدر ندهد. اکثر مفسّران همین معنا را مراد دانسته‌اند.

جمله‌ی «من اتبعن»، در اصل «من اتبعنی» با «ی» بوده است. چون جمله در محل رفع واقع است (بنا بر عطف بر ضمیر در «اسلَمْتُ»، «ی» را حذف و «نون» را کسره دادند تا دلالت بر وجود یای محذوف کند.

...فَإن اسلموا فقد اهتدوا ... - این جمله یک تسلی است برای رسول الله ﷺ که از مسلمان نشدن آنان هیچ پریشانی به خود راه ندهد؛ چون وظیفه و کار او فقط ابلاغ است.

«البلاغ» مصدر است به معنای رسانیدن.

---

۱ - تفسیر کبیر: ۷/ ۲۲۶-۲۲۵ + البحر المحیط: ۲/ ۴۱۲-۴۱۱.

«ءَأسلمتم» استفهام تقریری است که معنای امر را می‌دهد.

و الله بصیر بالعباد - متوجّه می‌فرماید که خداوند متعال به بندگان خود بینا است و می‌داند چه کسی ایمان آورده و ایمان آوردنش به چه مقصدی است.

قراءات در «و من اتبعن»: در خواندن این فعل از قرّاء دو طریق نقل شده است:

۱- بعضی با «ی» می‌خوانند (من اتبعنی).

۲- عاصم و حمزه و کسایی ﷺ، «ی» را حذف و کسره را قایم مقام «ی» قرار می‌دهند و می‌خوانند: «من اتبعنِ».

اِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُوْنَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ وَ يَقْتُلُوْنَ النَّبِيّٖنَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَّ
هر آئینه کسانی که کافر می‌شوند به آیت‌های الله و می‌کشند پیامبران را به ناحق و

يَقْتُلُوْنَ الَّذِينَ يَاْمُرُوْنَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ
می‌کشند آن را که به عدل امر می‌کنند از مردمان، پس خبر ده آنان را به عذابِ

اَلِيمٍ ﴿۲۱﴾ اُولٰٓئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الْاٰخِرَةِ وَ
دردناک ● این گروه‌اند که نابود شد اعمالشان در دنیا و آخرت و

مَا لَهُمْ مِّنْ نّٰصِرِينَ ﴿۲۲﴾
نیست برای آنان یاری دهنده ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: کسانی که به آیات خداوند متعال کفر می‌ورزند و به جای قبول کردن پیام پیامبران، آنان را و هر کس دیگر را که امر به معروف و نهی از منکر می‌کند، می‌کشند، در دنیا و آخرت خسارت زده هستند و در آخرت یار و مددگاری نخواهند داشت. منظور اهل کتاب هستند.

ربط و مناسبت

در آیه‌های قبل دعوت اهل کتاب به اسلام و قبول کردن نبوّت رسول الله ﷺ بود. در این آیه‌ها آن حضرت ﷺ را تسلّی می‌دهد که اگر اهل کتاب ایمان نیاوردند پریشان نشود، چون اینان از قدیم به همین حال هستند و آبا و اجدادشان نیز قبل از اینان، همین کارها را کرده‌اند و بلکه بدتر از این کرده‌اند؛ آنان پیامبران خدا را به قتل رسانده‌اند. اینان نیز به دنبال نابودی و قتل وی هستند و این مطلب را نباید از خاطر دور دارد. اهل کتاب اصلاً فکرشان خراب است و از قدیم تاکنون بر همین منهاج و منوال بوده و هستند و تربیت و رشد فکری آنان بر همین کارها و عادات و خصایل و اندیشه‌ها بوده است.

این اعلام حقیقت از طرف خداوند متعال در طول دوران زندگی رسول الله ﷺ از طرف اهل کتاب و بالأخص یهود به انحای مختلف متحقّق شد؛ به طوری که به عناوین مختلف قصد داشتند آن حضرت ﷺ را به قتل برسانند. یک زمان ایشان را مسحور نمودند، چند بار راه را بر ایشان بستند، یک مرتبه خواستند با پرتاب صخره‌ای بزرگ از بالای قلعه، آن حضرت علیه السلام را از بین ببرند که به وحی برطرف شد، باری دیگر هنگام برگشتن آن حضرت علیه السلام و مسلمانان از غزوه‌ی تبوک منافقان را وادار کردند که راه را بر آنان ببندند و ... . بالاخره این دشمنی هم کار خود را کرد. آنان یک زن یهودی را وادار ساختند که در گوشت سم بریزد و به خورد آن حضرت علیه السلام بدهد و این تدبیر عملی گرذید. پس رسول الله ﷺ هم در حقیقت یکی از شهید کردگان یهود ملعون است.

خداوند متعال در ادامه‌ی این تسلّی دادن، در آیه‌ی دوّم این مطلب را هم اضافه می‌فرماید که یهود و نصارا به سبب اختلافات و عنادهای فیمابین و تردیدهای متقابل، فاقد هدایت شده‌اند و آنان که آلوده به این چنین عقاید و اعمال زشت و ننگ‌آوری هستند، اعمال نیک‌شان ثمره‌ای ندارد و مستحق عذاب دردناک هستند.

تفسیر و تبیین

إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ... (۲۱)

خداوند متعال در این کریمه به رسول خویش می‌فهماند که اینان (اهل کتاب) که تو با خواندن آیات قرآن دعوت به اسلام می‌دهی، کسانی هستند که به جای قبول دعوت حق، به آیات الهی کفر می‌ورزند و در پی قتل پیامبران خداوند متعال و هر آن کسانی که می‌خواهند در میان مردم قسط و انصاف را احیا کنند، هستند. اینان اگر دعوت تو را لبیک نگویند، ناراحت مشو که فطرتاً بر این خصایل‌اند.

وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ - می‌کشند پیامبران را به ناحق. اینجا دو سؤال تفسیری پیش می‌آید که قبلاً نیز در آیه‌ای مشابه آن‌ها را جواب گفتیم. در اینجا باز آن‌ها را طرح و سپس پاسخ می‌دهیم.

سؤال اول: آن اهل کتاب که در زمان رسول اللّه ﷺ وجود داشتند، هیچ پیامبری را به قتل نرسانده بودند. چون اصلاً قبل از آن حضرت ﷺ پیامبری میان‌شان نیامده بود. بلکه قتل پیامبران کار اجداد آنان بود که صدها سال قبل اتّفاق افتاده بود. چطور در اینجا قتل به اهل کتاب زمان رسول اللّه ﷺ منسوب شده است؟

دو جواب دارد:

جواب اول: اهل کتاب زمان رسول اللّه ﷺ به آبا و اجداد گذشته‌ی خویش با همه‌ی کفرورزی‌های‌شان افتخار می‌کردند واز کارهای‌شان رضایت داشتند. قاعدتاً هر کسی به کارهای منفی و مذهب باطل گذشتگان خود راضی باشد، از آنان محسوب است و در زمره‌ی آنان حشر می‌گردد. پس گویا آن قتل‌ها را اهل کتاب زمان رسول اللّه ﷺ که نایبان آبای خود بودند، انجام داده بودند.

حکمت مضارع آوردن این دو فعل (یکفرون و یقتلون) این است که اینان

هم مانند آبا و اجداد خود در پی این کارها می‌باشند و حداقل به آن راضی هستند. پس بدین ترتیب اینان هم کافر به آیات الله و قاتل پیامبران هستند. در حدیث آمده: اگر یکی به قتل مسلمان به دل راضی شود یا به زبان اظهار نماید، شریک جرم قاتل است![۱]

جواب دوم: آنان که در زمان رسول الله ﷺ در صدد قتل آن حضرت ﷺ بودند، پیوسته جنگ‌افرازی می‌کردند و عرب‌ها را علیه مسلمانان تحریک و تشجیع می‌کردند، در حقیقت و به زیر پرده اهل کتاب بودند.[۲]

چنان که گفتیم ثابت است که یهود به صورت‌های گوناگون و در موقعیت‌های مختلف می‌خواست آن حضرت ﷺ را به قتل برساند و در آخر با خوراندن گوشت مسموم به ایشان موفق هم شدند. قاعدتاً هر کسی در پی کشتن کسی باشد می‌گویند کشنده‌ی آن کس است و اهل کتاب زمان رسول الله ﷺ چنین بودند. پس نسبت قتل انبیا علیهم السلام به اهل کتاب زمان رسول الله ﷺ بی‌غبار است.

اگر در تاریخ نگاه کرده شود، در می‌یابیم که در اسلام اوّلین تفرقه که خود بنیاد قتال‌های فی‌مابین مسلمانان گردید، همین اهل کتاب بودند؛ یهودیانی که چون دیدند دین‌شان توسط اسلام منسوخ شده و پس از وفات رسول الله ﷺ نیز این دین هنوز به رشدش ادامه می‌دهد، «ابن سبا» را به میدان آوردند و همو باعث تفرقه میان مسلمانان و سبب کشتارهای بین آنان گردید.

سؤال دوّم: برای هر کس مسلم است که قتل انبیا علیهم السلام به غیر حقّ است. با این وصف آوردن قید «بغیر حقٍ» بر چه مبنایی است؟

این سؤال هم دو جواب دارد:

جواب اوّل: آن بدبختان در عقیده‌ی فاسد خود بر این بودند که در کشتن پیامبران برحقّ هستند و آنان حق‌شان است که کشته شوند! خداوند متعال با

---

۱ ـ تخریج این حدیث گذشت.
۲ ـ ر.ک: روح المعانی، ۱۴۵/۳ + تفسیر مظهری: ۲۶/۲.

آوردن قید «بغیر حق» متوجّه فرمود که انبیا ﷺ افرادی معصوم و پاک و منتخب اله العالمین هستند؛ بنابراین هیچگاه از آنان چنان جرمی که موجب و مجوّز قتل‌شان گردد، صادر نمی‌شود. پس قتل آنان به ناحق بود.

جواب دوّم: برای دفع این گمان است که شاید قتل غیر انبیا ﷺ گاهی به حق هم می‌باشد. با این قید روشن فرمود که قتل انبیا ﷺ در هیچ وقت و زمان امکان حقیقت ندارد. لهذا این وهم را رفع فرمود. شاید احمقی قتل انبیا ﷺ را بر دیگران قیاس کند و امکان آن را در وهم خود آورد.(۱)

<u>و یقتلون الّذین یامرون بالقسط</u> - آنان همچنین آمران به معروف و ناهیان از منکر را نیز می‌کشند. چون خلاف سلیقه و خواسته‌های‌شان سخن می‌گفتند. مقصود از «الذین یأمرون بالقسط من الناس» علمای ربّانی هستند؛ آنان که دارای علم صحیح تورات و انجیل بودند و کاملاً بر مذهب خویش عامل بودند.

خداوند متعال در آیه‌های قبل شهادت اولوالعلم به توحید را در ردیف شهادت خود و ملایک آورد و این بیانگر مقام و مرتبه‌ی انبیا و علما است. در این آیه قتل آنان را نیز در وخامت در ردیف قتل انبیا ﷺ آورده است. بالاخص در این زمان و در امّت رسول الله ﷺ که پیامبری دیگر نخواهد آمد و علمای ربّانی به اعتبار کار و مقام و وظیفه بر جای پیامبران قرار دارند. در این شرایط اگر کسی مرتکب قتل علما به دلیل حق‌گویی و فعالیّت‌های احیاگرانه‌ی آنان شود، معلوم است که گناهش چه اندازه است. در این امّت، چون پیامبری دیگر نمی‌آید، علمای امّت به منزله‌ی انبیای بنی‌اسرائیل هستند و قتل یکی از آنان به مثابه‌ی قتل یکی از پیامبران بنی‌اسرائیل است.

امروز فصیلة الیهود، درست همین کارها را می‌کنند. هر کجا صدای حقّی از کسی بیرون آید به انحای مختلف آن را خفه می‌کنند. یا تحت شرایط سنگین‌تر قرار می‌دهند، یا تبعید می‌کنند، یا ... می‌کشندش! به قول کشمیری رحمه الله اگر به

---

۱ - سیّد رشید رضا به این اشکال اشارتاً پاسخ گفته (ر.ک: تفسیر المنار: ۲۱۷/۳) .

نگاه تحقیق نگریسته شود، اکثر علما توسط گروه سباییه کشته شده و می‌شوند یا دچار مزاحمت و محدودیت می‌گردند.

در حدیثی به روایت حضرت «ابو عبیده بن جراح ﷺ» آمده است که یک روز از رسول الله ﷺ پرسیدم: «ای الناس اشد عذاباً یوم القیامة» (کدام انسان در قیامت دچار شدیدترین عذاب می‌شود؟) - فرمودند: «رجلٌ قتل نبیاً او رجلاً امر بالمعروف و نهی عن المنکر» (مردی که پیامبری را یا امر کننده به معروف و نهی کننده از منکری را کشته است!).[1] و سپس همین آیه را تلاوت کردند. بعد از آن فرمودند: ای ابی عبیده! بنی‌اسرائیل در یک روز ۴۳ پیامبر را در یک صبح و یک ساعت شهید کردند و بعد از ظهر همان روز ۱۱۲ عابد و داعی را که آنان را از این کار بازداشتند نیز کشتند. (آنان جمعاً ۱۵۵ نفر را در یک روز شهید کردند).

در روایتی دیگر آمده که رسول الله ﷺ فرمودند:

«شدیدترین عذاب در روز قیامت برای کسی است که پیامبری را کشته یا به دست پیامبری کشته شده باشد!».[2]

از این روایات معلوم می‌شود که در این امّت شدیدترین عذاب مربوط به ابی بن خلف است (لعنة الله علیه). چون او در أثر ضربه‌ی نیزه‌ی آن حضرت ﷺ جان باخت. بعد از او هم عذاب ابوجهل علیه اللّعنة از همه سخت‌تر است و بعد از آن دو نفر، کسانی که علمای ربّانی را شهید کرده‌اند.

<u>فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ</u> - به رسولش می‌فرماید: به آن کافران و قاتلان پیامبران بشارت عذابی بسیار دردناک بده!

۱- به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۱۲۲/۲، ش ۳۳۷۹ - و طبری در تفسیر: ۲۱۶/۳ ، ش ۶۷۷۷ - و بغوی ﷺ در تفسیر از ابوعبیدة بن الجراح ﷺ : ۲۸۸/۱ (با این فرق که ابن ابی حاتم و طبری به خلاف روایت بغوی ﷺ به جای «او رجلاً امر بالمعروف و نهی عن المنکر»، آورده‌اند: «او رجلٌ امر بالمنکر و نهی عن المعروف» یعنی دومین مردی است که به منکر، أمر و از معروف، منع می‌نماید).

۲- به روایت بیهقی در شعب الایمان از ابن عباس ﷺ: باب ۵۵ «فی برّ الوالدین» / فصل «فی عقوق الوالدین»، ش ۷۸۸۸.

· از این فرمان الهی ثابت می‌شود که مخالفان علمای ربّانی نیز در هر زمان که باشند، دچار عذاب دردناک الهی خواهند شد.

مقام امر کننده به معروف و نهی کننده از منکر

علما ازین آیه استدلال کردند که امر بالمعروف و نهی عن المنکر همچنان که بر این امّت واجب است، بر امم سابقه نیز واجب بوده است.

دلیل دیگر این که اصولاً امر به معروف و نهی از منکر فایده‌ی رسالت است و معنای خلافت نبوّت این است که افراد امّت امر به معروف و نهی از منکر کنند.

در حدیثی مرسل از حسن بصری ﷫ مروی است که رسول اللّه ﷺ فرمودند: «من أمر بالمعروف و نهی عن المنکر فهو خلیفة اللّه تعالی و خلیفة رسوله و خلیفة کتابه»[1] (امر کننده به معروف و نهی کننده از منکر، خلیفه‌ی خدا و رسول او و کتابش است). ناگفته نماند که این امر و نهی دینی به یک صورت نیست و صورت‌های مختلف می‌تواند داشته باشد که همه در این حکم و مقام داخلند. مانند معلّمان و مدرسان دینی، واعظان مخلص، نویسندگان دینی و مبلّغان؛ همه‌ی اینان در صورت داشتن اخلاص آمران به معروف و ناهیان از منکر هستند و در مقام خلافت الهی و خلافت نبوّت قرار دارند و این مقام و فضیلت برای آنان کافی است.

در حدیثی دیگر آمده است: از رسول اللّه ﷺ سؤال شد: «از میان مردم، چه کسی بهترین است یا رسول اللّه؟» فرمودند:

«مردی که دارای سه صفت باشد: ۱ـ آمر به معروف و ناهی از منکر باشد، ۲ـ متّقی باشد، ۳ـ بیشتر از همه صله‌ی رحمی می‌کند».

در حدیثی دیگر امر به معروف و نهی از منکر به سه قسم تقسیم شده است:

۱ـ روح المعانی: ۳۲۶/۴ + تفسیر کبیر: ۱۷۹/۸.

۱- بالید، ۲- باللّسان، ۳- بالقلب.[1]

امر به معروف و نهی از منکر با دست وظیفه‌ی پادشاهان و امرای اسلام است که قادرند مردم را با قدرت و زور و ارهاب و تهدید به کارهای معروف وادارند و از بدی‌ها باز دارند. یک سؤال بزرگ در روز قیامت از پادشاهان مربوط به همین وظیفه‌ی آنان است. امر به معروف با زبان کار علما است و کمترین درجه‌ی این کار همان بد دانستن عمل بدکار در دل و نفرت از آن است.

یکی از آن حضرت ﷺ سؤال کرد: ای الجهاد الفضل؟ (کدام جهاد افضل است؟) ایشان در جواب فرمودند: «کلمة حق عند سلطان جائر».[2]

اولئک الّذین حبطت اعمالهم فی الدنیا و الآخرة ... (۲۲)

در این آیه بیان وخامت حال قاتلان انبیا ﷺ و کافران به آیات الهی در دنیا و آخرت است.

اولئک الذین حبطت اعمالهم ... - می‌فرماید که اعمال این اهل کتاب، در دنیا و آخرت حبط و نامقبول است؛ ولو این که به ظاهر بسیار نیک و بسیار زیاد باشند.

و ما لهم من نصرین - آنان با این اعمال، هیچ ناصر (یاری کننده‌ای) هم ندارند که بتواند آنان را نجات دهد.

«حبط اعمال» از دو راه است:

۱- کافر و مرتدّ شدن: کافر و مرتد هیچ کارشان موجد ثواب و موجب نجات اخروی‌شان نیست؛ ولو این که به اندازه‌ی کوه‌ها باشد.

۲- کشتن یک عالم یا یک مسلمان عادی با حلال دانستن قتل او. در حدیث

۱- به روایت مسلم در صحیح از ابوسعید ؓ : ۱/ ۷۵، ش ۴۹.

۲- تخریج این حدیث گذشت (تبیین الفرقان: ۳/ ۵۵۸).

آمده: «انسان پیوسته در فراخنای دین خود قرار دارد تا این که مرتکب قتل به ناحق شود».[1] یعنی قبل از قتل به غیر حق می‌توانست امیدوار به رحمت خداوند متعال باشد و اعمال او هم در ترقّی بودند، امّا وقتی دست به قتل زد، اعمال او از ترقّی باز می‌اَیستند و دروازه‌ی رحمت هم بسته می‌گردد. چنین کسانی باید توبه کنند. البتّه بعد از توبه باید برای آینده‌شان عمل کنند. چون اعمال نیک گذشته‌شان به سبب قتلی که مرتکب شده‌اند، همه بر باد رفته است! اگر قاتل کشتن آن عالم یا مسلمان عادی را حلال نمی‌دانست، بلکه به فریب شیطان چنین کرد، در این صورت ذات اعمال او برقرار هستند، امّا نور و ثواب آن‌ها حبط می‌شود.

اَلَم تَرَ اِلَی الَّذِینَ اُوتُوْا نَصِیْباً مِّنَ الْکِتٰبِ یُدْعَوْنَ اِلیٰ کِتٰبِ اللّٰهِ
آیا ندیدی کسانی را که داده شدند پاره‌ای از علم کتاب خوانده می‌شوند به سوی کتاب الله

لِیَحْکُمَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ یَتَوَلّٰی فَرِیْقٌ مِّنْهُمْ وَ هُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿۲۳﴾ ذٰلِکَ
تا حکم کند میان آنان، سپس روی می‌گرداند گروهی از آنان اعراض کنان ● این به سبب آن

بِاَنَّهُمْ قَالُوْا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ اِلَّآ اَیاماً مَعْدُودَاتٍ وَّ غَرَّهُمْ فِي
است که آنان گفتند: هرگز نمی‌رسد به ما آتش دوزخ مگر چند روز شمرده شده و فریفت آنان را در

دِیْنِهِمْ مَا کَانُوْا یَفْتَرُونَ ﴿۲۴﴾ فَکَیْفَ اِذَا جَمَعْنٰهُمْ لِیَوْمٍ لَّا رَیْبَ فِیْهِ
دینشان آن چه افترا می‌کردند ● پس چگونه باشد حال وقتی که جمع کنیم آنان را در روزی که هیچ شک نیست در

وَ وُفِّیَتْ کُلُّ نَفْسٍ مَّا کَسَبَتْ وَ هُمْ لَا یُظْلَمُوْنَ ﴿۲۵﴾
آن و تمام داده می‌شود هر شخصی جزای آنچه عمل کرده و آنان ستم کرده نمی‌شوند ●

---

۱ - به روایت بخاری در صحیح از عبدالله بن عمر ﷺ: کتاب الدیات / باب ۱ «قول الله تعالی: ﴿و من یقتل مؤمناً متعمّداً فجزاءه جهنّم﴾»، ش ٦٨٦٢.

مفهوم کلّی آیه‌ها: خداوند متعال به پیامبرش یادآوری می‌فرماید که اگر اهل کتاب طالب هدایت بودند، همان اندازه از کتاب آسمانی به آنان داده شده بود؛ برای ایشان کفایت می‌کرد و اختلافات مذهبی‌شان را قضاوت و حق را واضح می‌نمود، اما آنان اعراض کردند و منحرف شدند و علّت این بی‌اعتنایی این بود که می‌پنداشتند فقط چند روز در دوزخ می‌مانند و سپس بخشیده می‌شوند! امّا این یک فریب بزرگ بود و به زودی در قیامت عوض کارها و عقایدشان را خواهند دید.

ربط و مناسبت

خدای ذوالجلال در آیات گذشته پیامبر خود را از عناد و دشمنی یهود و نصارا آگاه ساخت و در این آیات انتهای عناد و ضدّیّت و حسد آنان را بیان و اسبابی که آنان را به طرف این عناد و حسد سوق داده و آماده ساخته است مشخص می‌کند و بیان می‌نماید که چه نیرو و علتی باعث شده تا وفد نجران جهت مناظره و مجادله به مدینه بیاید؟

سبب نزول

این آیات سبب نزول خاصّی دارند و در این مورد چند قول هست:

۱ـ نزد بعضی از مفسّران سبب نزول آیات؛ این روایت «ابن عبّاس» رضی الله عنهما است که مردی و زنی از یهود که به‌اعتبار شرف و منزلت و نسب بسیار بالا و محترم بودند، مرتکب عمل زنا شدند. در تورات نیز مثل حکم اسلام جزای زانی رجم بود با این فرق که در «تورات» این حکم بر متأهل و مجرد عمومیت داشت. هنگامی که این دو نفر مرتکب این عمل گشتند، خبرشان منتشر گشت و به دنبال این واقعه علمای یهود جهت چاره‌سازی برآمدند و پس از مشوره با هم دیگر تصمیم گرفتند که از آنجایی که این زن و مرد

شریف و نسب‌دار هستند و رجم آنان موجبات بدنامی را فراهم می‌آورد، از رجم آنان صرف‌نظر شود. پس تصمیم گرفتند جهت تعیین تکلیف به‌سوی رسول الله ﷺ بشتابند؛ زیرا احکام زانی در اسلام با یهود فرق می‌کرد. آنان به محضر رسول الله ﷺ حاضر شدند و جریان را تعریف کردند. آن حضرت ﷺ چون این خبر را شنیدند فرمودند که من به حکم «تورات» در میان‌تان حکم می‌کنم و حکم زانی در «تورات» مطلقاً رجم می‌باشد. یهود انکار کردند. حضور اکرم ﷺ سؤال کردند که پس حکم کتاب شما چیست؟ گفتند: این است که روی‌شان سیاه و بر الاغی سوار کرده شوند، در حالی که روی‌شان به طرف پشت سواری باشد و در شهر گردانده شوند. حضرت عبدالله بن سلام ﷺ گفت: این ملایان یهود دروغ می‌گویند، من عالم «تورات» هستم؛ در «تورات» حکم زانی جز رجم چیزی دیگر نیست. پس آن جناب ﷺ دستور دادند «تورات» را بیاورند و در جلوی ایشان بخوانند تا طبق آن فیصله فرماید. عبدالله بن صوریا ـ یک چشم بود که عالم‌ترین آن‌ها به شمار می‌رفت ـ «تورات» را آورد و مشغول تلاوت آن گردید. همین که به آیات زانیین رسید، دست خود را بر روی آن نهاد و چند آیه‌ی جلوتر را خواند. رسول الله ﷺ چون که عبرانی نمی‌دانست متوجّه نشد ولیکن حضرت عبدالله بن سلام ﷺ که عالم «تورات» بود متوجّه گشت و فرمود: یا رسول الله ﷺ این شخص آیه‌ی مربوطه را زیر دستش پنهان نموده و نمی‌خواند، آن‌گاه آیه را خودش خواند. بدین ترتیب حقیقت آشکار شد که در «تورات» حکم زانی رجم است. لذا رسول الله ﷺ دستور داد رجم‌شان نمایند و هر دو را رجم کردند[۱]. یهودیان از این موضوع بسیار ناراحت شدند. در این مورد آیات مذکور نازل شدند.

۲ـ به روایتی دیگر: روزی رسول الله ﷺ با چند نفر از صحابه رضی‌الله عنهم به

---

۱ ـ تخریج این حدیث گذشت.

مدرسه یهودیان رفتند و طبق خصلت مبارک خویش شروع به دعوت و ارشاد آنان نمود. یهود گفتند: تو خودت به چه دینی هستی؟ ایشان فرمودند: بر ملّت ابراهیم عليه السلام. گفتند: حضرت ابراهیم عليه السلام یهودی بوده است، اگر واقعاً بر دین حضرت ابراهیم هستی پس دین ما را قبول کن. رسول الله ﷺ فرمودند: اگر چنین است که شما می‌گویید، پس بروید تورات را بیاورید، در آنجا یهودی بودن حضرت ابراهیم عليه السلام ثابت شد، پس حق بر شماست. آنان چون می‌دانستند که حضرت ابراهیم عليه السلام یهودی نبوده است، از این کار انکار کردند.[1] پیامبر ﷺ فرمودند: ابراهیم عليه السلام و صحف آن نزدیک هزار سال قبل از پیامبر و کتب شما است، پس چطور یهودی شده. بالاخره یهودیان شرمنده شدند. این آیات برای تسلّی رسول الله ﷺ و تردید قول یهود نازل شد.

۳- عده‌ای دیگر سبب نزول را این مطلب گفته‌اند: علامات بعثت و صفات رسول خدا ﷺ در تورات موجود بود. آن حضرت ﷺ ضمن دعوت دادن یهود، به آنان فرمودند که حکم من و شما تورات است، در تورات مدح و ثنای من موجود است و نیز در تورات، شما مأموریت یافته‌اید که به آخرین پیامبر ایمان بیاورید. اگر واقعاً بر تورات ایمان دارید، بر شما ایمان آوردن به اسلام لازم است. بروید تورات را بیاورید تا این حقایق را به شما نشان دهیم. ولی یهود از این کار انکار نمودند و ایمان نیاوردند.[2]

این آیات جهت تسلّی رسول خدا ﷺ نازل شدند. همه‌ی این واقعات به‌جای خود صحیح‌اند و مجموعاً هم می‌توانند شأن نزول این آیات قرار بگیرند، لیکن واقعه‌ی اوّل صحیح‌تر است.

۱- ر.ک: اسباب النزول سیوطی: ۵۰ + اسباب النزول الواحدی: ۵۴-۵۳ + تفاسیر متداول.

۲- تفسیر قرطبی: ۵/۴ + البحر المحیط: ۴۱۶/۲.

تفسیر و تبیین

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً ... (۲۳)

الم تر... - اینجا مراد از رؤیت، رؤیت بصری و دید ظاهری می‌باشد نه بصیرت قلبی. چون آن حضرت ﷺ عنادشان را با چشم ظاهری دیدند.

من الکتب - منظور از کتاب، تورات است. یعنی آنان درباره‌ی احکام رجم و نبوّت پیامبر ﷺ و هم چنین در مورد مسلمانان یا یهودی بودن حضرت ابراهیم ﷺ به طرف کتاب خودشان دعوت داده می‌شوند که حداقل کتاب خودتان را قبول داشته باشید که در آن به قبول کردن حضرت محمّد ﷺ مأمور شده‌اید.

لیحکم - فاعل این فعل، کتاب است. یعنی: لیحکم الکتاب بینهم.

ثم یتولی فریق منهم و هم معرضون - در این مورد که آیا از لفظ «تولی» (یتولی) و «اعراض» (معرضون) تردید یک گروه منظور است یا دو گروه مختلف، مفسّران دو قول دارند:

۱ - گروهی قایل‌اند که هر دو لفظ در ردّ یک گروه است و حالات و صفات یک جماعت را بیان کرده است. چون در وقت ناپسند کردن چیزی دو چیز پیش می‌آید: یکی تنفر صوری که «تولّی» کنایه از آن است و دوم اعراض قلبی که «معرضون» به آن اشاره دارد... یعنی ظاهراً هم از آن متنفّر هستند و قلباً هم از قبول آن اعراض می‌کنند.

به نظر بعضی از همین گروه «تولی» اشاره به دوری جستن آنان از داعی (رسول الله) دارد و «اعراض» اشاره به قبول نکردن و دوری کردن آنان از مدعو (نبوت آن حضرت ﷺ و قرآن و اسلام).

۲ - گروهی دیگر از مفسّران قایل‌اند که اینجا حالت دو گروه را بیان می‌کنند. اهل تولّی، ملایان و رؤسای یهود هستند، و اهل اعراض، عوام آنان

می‌باشند.[۱] یعنی ملاّیان و رؤسا از حکم تورات روی گردانــی مــی‌کنند و گروه عوام هم وقتی تولّی ملاّیان را می‌بینند، اعراض می‌کنند. یعنی آنان به سبب ایمان نیاوردن به تو، خود را کافر نمی‌دانند بلکه فاسق می‌گویند.

ذلک بأنّهم قالوا لن تمسنا النار الاّ ایام معدودات ...(۲۴)

در این آیه‌ی شریفه، سبب و علت عناد آنان را بیان می‌کند که آنان استعداد قبول و قوّت فهم خویش را نابود و ناقص کرده‌اند و همین دو سبب سرطان‌وار آنان را گیر کرده است.

<u>ذالک بانهم قالوا...</u> - مشارالیه «ذلک»، تولّی و اعراض است. «ب» در «بانّهم» سببیه است یعنی اعراض و تولّی آنان بدین سبب بود که عقیده داشتند عذاب به مـا نخواهد رسید مگر چند روز. بعضی از آنان معتقد بودند هر قدر مرتکب گناهان بشوند عذاب‌شان از هفت روز و نزد بعضی دیگر ۴۰ روز و ... تجاوز نخواهد کرد. خدای ذوالجلال می‌فرماید که ابلیس برای آنان این‌طور مزیّن نموده بود و بنابراین از کتاب حقّ اعراض کردند.[۲] و این سبب صوری اعراض آنان از حق بود.

علت اعراض قلبی این بود که یهود عُزیر ﷺ را فرزند خدا مـی‌پنداشـتند و نصارا عیسیٰ ﷺ را. علاوه بر این، احکام و دستورات الهی را تغییر دادند و بـه همین خاطر پرده‌های قساوت دور تا دور قلب آنان حـصار نـمود و بـنابرایـن حجاب اکبر مانع از آن شد که حق را قبول کنند.

<u>و غرهم فی دینهم ما کانوا یفترون ...</u> - با وجود این‌که حِکم کتاب‌شان اینطور نبود، از طرف خود بر کتاب خود افترا و آن را تحریف نمودند و همین تحریف آنان را فریب داده بود. از این جا معلوم شد که تحریف در هر کتاب، افترا بر خـدا

---

۱ - ر.ک: روح المعانی: ۱۴۸/۳ + البحر المحیط: ۴۱۷/۲.
۲ - این بحث در سوره‌ی «بقره» با تفصیل گذشت (ر.ک: تبیین الفرقان: ۶۰۳/۲).

محسوب است. پس همانطور که اهل تورات کتاب خود را تحریف کردند و به سبب آن دچار قساوت گشتند، اگر این امّت نیز در لفظ یا معنای قرآن تحریف کند، گویا بر اللّه تعالی افترا کرده است و به زودی دچار قساوت و عذاب خواهد شد.

فکیف اذا جمعنٰهم لیوم لا ریب فیه...(۲۵)

این آیه تهدیدی برای آن‌ها است.

فکیف اذا جمعنٰهم... - اینجا محذوفی وجود دارد که با ملاحضه‌ی آن آیه این چنین در می‌آید: «کیف صورتهم و حالهم اذا جمعنٰهم لیوم لا ریب فیه». لفظ «کیف» سؤال از حالت و وضعیت آنان است، که حالت و وضعیت‌شان در روز قیامت چطور می‌شود؟

سؤال: در اینجا سؤال نحوی پیدا می‌شود که «یوم» ظرفِ «جمعناهم» است و برای ظرف «فی» استعمال می‌شود. چرا «لام» استعمال کرد؟ یعنی چرا «فی یوم» نگفت و «لیوم» آورد؟

جواب اول: اگرچه دلالت «لام» اکثر برای تعلیل و تملیک یا دیگر معانی می‌باشد امّا چه بسا برای ظرفیت هم به کار می‌رود. اینجا «لام» به معنی ظرف است و «لیوم» به معنی «فی یوم» است.

جواب دوم: منظور از جمع کردن (در «جمعناهم») مجاز از محاسبه‌ی روز قیامت است. حال اگر «فی» می‌آورد، برای جمع شدن آن روز دلالت نمی‌کرد؛ چون «فی» فقط برای ظرفیت دلالت می‌کند، ولی «لام» برای ثمره و مجازات آن روز دلالت می‌کند. تقدیر عبارت چنین می‌شود: «فکیف اذا جمعنٰهم لحساب یوم». پس در این صورت مضاف نزد جمهور نحویان محذوف است.[1]

۱- تفسیر کبیر: ۲۳۴/۷.

لا ریب فیه ... - اینجا اشکالی وارد می‌شود و آن این است: که این یک نفی کلّی برای «ریب» است؛ بدین معنا که الله تعالی می‌فرماید که اصلاً ریبی و شکی نسبت به آن روز ثابت نیست؛ در حالی که بسیاری از کفّار در موضوع قیامت و مجازات آن روز شک و تردد می‌کنند. پس این نفی کلّی ریب به چه معناست؟

جواب این‌که: یکی نفی ریب است از ذات شی و نفس آن، دوّم نفی ریب است از متعلقات شی. اینجا نفی ریب به اعتبار ذات و نفس شیء است. یعنی نفس و ذات قیامت هیچ شکّی ندارد و حتماً می‌آید، ولی این که کفّار ریب می‌کنند، از قصور خودشان است. معنی این نیست که برای بندگان ریب ندارد، بلکه بسیاری درباره‌ی وقوع قیامت شک دارند، امّا در نفس و ذات آن هیچ ریبی نیست.(۱)

و وفّیت کل نفس مّا کسبت - در این آیه عذاب و سزای آنان را بیان می‌کند. «وُفّیت» یعنی کاملاً داده می‌شوند. معنی «ایفاء» دادن چیزی به‌طور کامل و بدون کم و کاست است. نایب فاعلِ «وُفّیت» خود نفس است.

و هم لا یظلمون - یعنی کسی که دارای ثواب و مزد است از او کم نمی‌شود و کسی که لایق و مستحق عذاب است از حدّ استحقاق بیشتر عذاب داده نمی‌شود.

قُلِ اللّٰهُمَّ مٰلِکَ الْمُلْکِ تُؤْتِی الْمُلْکَ مَن تَشَآءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْکَ
بگو: بار الها! ای خداوند پادشاهی! می‌دهی پادشاهی را به هر کس که بخواهی و باز می‌گیری پادشاهی

مِمَّنْ تَشَآءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشَآءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَآءُ بِیَدِکَ الْخَیْرُ ط
را از هر کس که بخواهی و ارجمند می‌سازی هر که را بخواهی و خوار می‌سازی هر که را بخواهی؛ به دست توست نیکی.

۱- ر.ک: البحر المحیط: ۲/ ۴۱۸.

اِنَّکَ عَلىٰ کُلِّ شَیءٍ قَدِیرٌ ﴿۲۶﴾ تُوْلِجُ الَّیْلَ فِی النَّهَارِ وَ تُوْلِجُ
هر آئینه تو بر هر چیز توانایی ● درمی‌آوری شب را در روز و درمی‌آوری

النَّهَارِ فِی الَّیْلِ وَ تُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ المَیِّتِ وَ تُخْرِجُ المَیِّتَ مِنَ
روز را در شب و بیرون می‌سازی زنده را از مرده و بیرون می‌آوری مرده را از

الحَیِّ وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشَآءُ بِغَیْرِ حِسَابٍ ﴿۲۷﴾
زنده و روزی می‌دهی هر که را بخواهی بی‌شمار ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: پیامبرش را متوجه می‌فرماید که به بندگان برسان و بگو که نظام سلطنت تمام کاینات علوی و سفلی در اختیار اوست؛ از هر که می‌خواهد حکومت را سلب می‌کند و هر که را بخواهد بدهد قدرت آن را دارد و عزّت و ذلّت همه در اختیار اوست هر که را عزیز کند عزیز می‌گردد و هر که را ذلیل کند ذلیل می‌شود و نظام شب و روز هم در دست اوست؛ گاهی این را در آن و گاهی آن را در این مدغم می‌کند و نظام حیات و موت و رزق و فقر همه در اختیار اوست.

ربط و مناسبت

این آیات با گذشته به سه طریق می‌تواند مرتبط گردد:

۱ـ در آیات گذشته خداوند متعال نبی کریم ﷺ را به غلبه‌ی صوری به دلایل و حجّت علیه کفّار، وقت مناظره با اهل کتاب بشارت داد: ﴿فَاِنْ حَاجُّوْکَ فَقُلْ اَسْلَمْتُ وَجْهِیَ لِلّٰهِ﴾ [آل عمران: ۲۰] و در این دو آیه‌ی کریمه غلبه‌ی حسی رسول الله ﷺ بر کفّار به‌وقت مخالفت با آنان بیان می‌شود.

۲ـ قبلاً خداوند متعال دلایل توحید و نبوّت و صحت دین اسلام و پس از آن،

چگونگی محاجّات کفّار با نبی اکرم ﷺ و حالت فریب آنان را همراه با جواب هر کدام بیان کرد. سپس کفر و عناد اهل کتاب و قتل انبیا علیهم‌السلام، توسط آنان و بعد هم غرور و تکبّر آنان و در خاتمه وعید آنان را بیان فرمود. در این آیه‌ها به پیامبر ﷺ دستور دعا و تمجید ذات مقدّس می‌دهد که وقتی کفّار شما را ناراحت بکنند، در آن حالت به سوی الله تعالی متوجّه باش که بهترین علاج تو در وقت ناراحتی و تنگی از ناحیه‌ی کفّار، این است که به سوی رب العالمین متوجّه بشوی و دعا کنی تا از این روش، مباینت طریق تو و پیروانت هم از طریق این کافران، آشکار شود که شما معترفان هستید و آنان معارضان و معاندان.

۳ـ در گذشته بیان اعتقاد نصارا بود که حضرت عیسیٰ علیه‌السلام را خدا یا ابن الله یا ثالث ثلاثة می‌پنداشتند. در این آیه اعتقادشان را بدین ترتیب تردید می‌کند که: فقط خداوند متعال است که مالک همه‌ی تصرّفات از قبیل عزّت دادن، ذلیل کردن، زنده کردن و کشتن است. عیسی علیه‌السلام مخلوقی از مخلوقات او تعالی و از صفات خدایی عاری می‌باشد و تمام صفات او بشری هستند. بنابراین، نمی‌توان او را خدا یا ابن الله یا ثالث ثلاثة گفت.

سبب نزول

نزد مفسران این آیات سبب نزول خاصّی دارند. در تعیین این سبب چند قول گفته شده است:

۱ـ ابن عبّاس رضی‌الله‌عنه و انس بن مالک رضی‌الله‌عنه قایل‌اند هنگامی که رسول الله ﷺ مکّه‌ی مکرّمه را فتح کرد، به امّت خویش وعده داد که همچنان که خداوند متعال مکّه را برای شما فتح کرده است، در آینده‌ای نه چندان دور، امپراطوری بزرگ فارس و روم را نیز فتح و شما را مالک آن می‌گرداند. وقتی منافقان این وعده را شنیدند، گفتند این سخنی بسیار دور می‌باشد که محمّد ﷺ و امّتش

بتوانند روزی مالک فارس و روم گردند. زیرا آن‌ها امپراطوری‌های بزرگ و مقتدری هستند و فتح‌شان ناممکن است. در پی این ناباوری منافقان بود که این آیه‌ها نازل شد و اعلام فرمود که باز گیرنده‌ی قدرت و سلطنت خدا است؛ چون آنان خودشان این پَادشاهی را بدست نیاورده‌اند، بلکه آن را خداوند به آنان ارزانی داشته است، پس این قدرت را نیز دارد که دوباره آن را از آنان باز پس گرفته به مسلمان عطا نماید.[1]

۲- روایتی حاکی است که بعد از جنگ «احد»، کفّار علیه مسلمانان دسته‌ها و احزاب جمع کردند و به محاصره‌ی مدینه پرداختند و خواستند بر مدینه حمله آورند. حضرت رسول ﷺ با صحابه ﷺ مشاوره نمود که چه کار باید بکنند. حضرت سلمان فارسی ﷺ نظر داد که باید دور و بر مدینه خندق حفر کنند. نظر خوبی بود و آن حضرت ﷺ مشوره‌ی سلمان فارسی ﷺ را پسندید و تصمیم بر این شد که خودشان باید در مدینه بمانند و برای حفاظت شهر خندق بزنند تا لشکر کفّار نتواند وارد مدینه شود. در قسمت جنوب مدینه چون باغ‌های تو در تو بود، امکان ورود کفّار از آن ناحیه را سلب می‌کرد. در جهت شرق، حرّه بنی بیاضه بود و ورود از آن طرف هم امکان نداشت. از شمال شرقی مدینه هم امکان ورود وجود نداشت؛ زیرا حرّه بنی واقم آن را فرا گرفته بود که صعب العبور بود و بدین ترتیب مدینه منوّره از سه جهت به طور طبیعی محصور بود. کفّار فقط در جانب غرب مایل به شمال شرقی می‌توانستند بر مدینه فشار آورند. باید دانست که در جهت عین غرب مدینه کوه سلع مثل مانعی سر بر آورده است و از طرف شمال شرقی آن هم راهی برای مدینه وجود نداشت و تنها قسمتی که امکان دخول به مدینه فراهم بود غرب همین کوه بود. حضرت سلمان فارسی ﷺ فرمود که آن سه جهت مدینه محفوظ

۱- روح المعانی: ۱۴۹/۳ + تفسیر کبیر: ۴/۸ + تفسیر مظهری: ۲۹/۲ + البحر المحیط: ۴۱۸/۲ + تفسیر قرطبی: ۵۲/۴.

است، آمدن لشکر از این سه جهت مشکل است بنابراین فقط باید در یک جهت باقی مانده خندق حفر شود. عرض خندق ۳ الی ۴ متر و ارتفاع آن ۲ الی ۳ متر در نظر گرفته شد. طول خندق تقریباً ۸ الی ۱۰ کیلومتر در آمد. آن حضرت ﷺ برای حفر این خندق هر چهل گز زمین را به ده نفر حواله کرد. این فاصله‌ی طولانی با ۳ یا ۴ متر عرض و به عمق یک قامت و دست انسان، در ظرف ٦ و ٧ روز توسط صحابه ﷺ کارش به نهایت رسید. اتمام این کار بزرگ در این مدت کم، کمال شجاعت و ایمان صحابه ﷺ را می‌رساند و واقعاً حیرت‌انگیز است.

در دوران حفر خندق صحابه ﷺ ناگهان به سنگی سخت و بزرگ برخورد کردند که هیچ چیزی بر آن کارگر نمی‌افتاد و مزاحم کار آنان گردید. این خبر را به اطّلاع آن جناب ﷺ رساندند. آن حضرت خود به آنجا تشریف بردند و کلنگی بدست مبارک خویش گرفتند و بر آن کوفتند. به محض زدن اوّلین ضربه برخلاف عادت همزمان با شکستن تکّه‌ای از سنگ نوری خیره کننده از آن برخاست. رسول الله ﷺ فرمودند: من در پرتو این نور قصرهای فارس و عجم را دیدم. ضربه‌ی دوّم را زدند، باز دیگر نوری بلند شد. این بار فرمودند: قصرهای روم را دیدم. بار سوم هم بر سنگ کوفتند و باز نوری برخاست. فرمودند: قصرهای صنعا و یمن را مشاهده کردم. سپس فرمودند: «بدین طریق برای من واضح گشت که فتح این کشورها بدست شما است».

گویا زدن این سنگ برای اظهار معجزه‌ای بود در رابطه با ظهور فتوحات وقتی که منافقان این خبر را شنیدند تا توانستند خندیدند و مسخره نمودند. می‌گفتند: این مسلمانان اکنون چنان ضعیف و ناتوان هستند که از ترس این افراد قلیل دست به حفر خندق می‌زنند و با وجود این آرزوی فتح شام، روم، یمن و ایران و غیره را نیز در سر می‌پرورانند! خداوند متعال در تردید این تمسخرهای منافقان این دو آیه را نازل فرمود و توضیح داد که دادن و پس گرفتن سلطنت و

پادشاهی مطلقاً بدست اوست و اوست که مسلمانان را به فرمانروایی آن سرزمین‌ها می‌رساند.[۱]

تفسیر و تبیین

قُلِ اللّٰهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ ... (۲۶)

قل اللهم - درباره‌ی اصل لفظ «اللهم» علمای نحو اختلاف دارند:

۱ـ علامه خلیل ﷺ و سیبویه ﷺ می‌گویند: «اللّٰهم» به معنی یا اللّه است. میمِ مشدّد در آن بدل از حرف ندا است که حذف گردیده و برای تخفیف «اللهم» کرده شده است. چون در «اللهم» دو حرف تعریف جمع شده است که یکی حرف ندا است و دیگر «ال» و قاعدتاً دو حرف تعریف در هیچ اسمی جمع نمی‌شوند؛ جز اسم اللّه، که استثنائاً این خصوصیّت رادارد. (گاهی به صورت الغاز می‌پرسند آن کدام لفظ است که دو حرف تعریف را در خود جمع کرده است؛ در جواب باید گفت: لفظ جلاله‌ی «اللّه»! درباره‌ی توضیح کلمه‌ی «اللّهم» این قول راجح است.

۲ـ امام «فرّا» ﷺ قایل است که اصل آن «یا اللّه أم بخیر» است که بنا بر کثرت کاربرد در کلام، حرف ندا و همزه «أم» از آن حذف شده و «اللّهم» گشته است.[۲]

مالِکَ المُلک - مراد از «ملك» در اینجا تمام کاینات و مخلوقاتی هستند که خداوند متعال آن‌ها را خلق کرده است.

در مورد این که «مَالِكَ» در اینجا چرا منصوب است، دو قول گفته شده است:

۱ـ علامه «سیبویه» ﷺ می‌فرماید که نصب «مالک» بنا بر ندا است. یعنی «قُلِ

۱ـ البحر المحیط: ۴۱۸/۲ + اسباب النزول واحدی: ۵۴ + روح المعانی: ۱۵۰/۳ + تفسیر کبیر: ۴/۸.

۲ـ کشاف: ۳۴۴/۱ + روح المعانی: ۱۵۰/۳ + تفسیر کبیر: ۲/۸-۱ + تفسیر قرطبی: ۵۳/۴.

اللّٰهُمَّ یَا مالِکَ المُلکِ». مانند آیه‌ی کریمه‌ی ﴿قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمٰوَاتِ وَ الأَرضِ﴾ [زمر: ۴۶].

۲ـ علامه «زجاج» ﷺ و «مبرد» ﷺ می‌گویند که «مَالِکَ المُلکِ» وصف است برای منادای مفرد که همان «اللّه» (مذکور در «اللّهم») می‌باشد و بنا بر نصب آن تبعاً منصوب گردیده است.

تُؤتِی المُلکَ مَن تَشآءُ: اعطا و سلب «مُلک» در اختیار او تعالی است و اوست که بعضی را به ملک می‌رساند و بعضی دیگر را از آن محروم می‌گرداند.

«تَنزِعُ» در لغت سلب کردن است و تعبیر به «زوال» کرده می‌شود. می‌گویند: «نزع اللّه عنه الشر» یعنی «ازاله» (شر را از او زایل ساخت).

مراد از «ملک» در اینجا چیست؟ در این مورد چند قول وجود دارد:

۱ـ بعضی قایل‌اند که منظور از آن، ملک نبوّت و رسالت است. می‌فرماید: او تعالی سلطنت نبوّت را به هر کسی که می‌خواهد می‌دهد. طبق این معنا آیه جواب کسانی است که گفتند که نبوّت و رسالت فقط مخصوص بنی‌اسرائیل است. خدای متعال قول آنان را رد می‌کند و به آن حضرت ﷺ دستور می‌دهد که بگو: ای مالک الملک! پادشاهی در اختیار تو است، تویی مالک مُلک نبوّت و رسالت و به هر کسی که بخواهی آن را می‌بخشی. (از بنی‌اسرائیل سلب کردی و به قوم عرب دادی). خلاصه رسالت و نبوّت تابع نسب نیست، بلکه نسب و قومیّت تابع دین می‌باشد.

در این توجیه سؤالی پیش می‌آید که چنین مطرح می‌شود:

اگر مراد از «مُلک» ملک نبوّت باشد، پس معنی «تَنزِعُ المُلکَ مِمَّن تَشَآءُ» چیست؟ زیرا درست است که خداوند متعال نعمت‌های کسبی را گاهی پس می‌گیرد، امّا نعمت‌های وهبی و بالاخص نبوّت را هرگز بازپس نمی‌گیرد. پس «تنزع الملک» در رابطه با نبوّت چگونه تفسیر می‌شود؟

جواب این که معنای «مَن» در اینجا عام و منظور از آن قوم است نه فرد. یعنی

خداوند متعال اگر بخواهد می‌تواند نبوّت را از هر قومی که در آن جاری است خارج کند و به قومی دیگر ببخشد.[۱]

۲ـ منظور از «مُلک» سلطنت دنیوی و ظاهری است؛ با این تفسیر که وضع پادشاهان دنیوی چنین است که هیچ شاهی راضی نیست شاهی دیگر مثل او ظاهر گردد، ولیکن به محض این که خداوند متعال اراده نماید پادشاهی را از او می‌گیرد به دیگری تحویل می‌دهد و هیچ قدرتی دفع آن قدرت را ندارد. حتی اگر نظر کرده شود، پدیده‌ی سلطنت از تمام چیزهای دنیا متغیرتر است؛ به خلاف پدیده‌هایی مانند علم و کشاورزی و غیره که اغلب دامنه‌ای طولانی‌تر داشته و تا دیر باقی می‌مانند. پس طبق این قول جواب خصم است که گفتند این عرب‌های ضعیف کجا و سلطنت روم و ایران و ... کجا؟ اللّه تعالی می‌فرماید: تمام سلطنت‌های دنیا در قبضه‌ای قدرت من است و به هر کسی که بخواهم، خواهم داد.[۲]

۳ـ مقصود از «مُلک»، ثروت و جاه و مال است. پس معنی آیه چنین می‌شود: خداوند متعال، توانمندی و ثروت را به هر کسی که بخواهد می‌دهد ﴿كُلَّ يَومٍ هُوَ فِي شَأنٍ﴾ [رحمن: ۲۹] شأنِ خداوندی است و مصداق آن در دنیا به کثرت جاری است تا بدین وسیله انسان مقام انسانیّت خویش را خوب در یابد و بداند که هیچگاه به یک حالت برقرار نخواهد ماند. حتی بسا اوقات پیش می‌آید که خداوند متعال کسانی را که لایق سلطنت نبوده‌اند، پادشاه می‌کند و اشخاصی را که اصلاً حساب و کتاب نمی‌دانند صاحب ثروت‌های کلان می‌نماید.

گویا او تعالی می‌فرماید: اگر غنا و ثروتمندی توسّط عقل و خرد انسانی می‌بود پس من بزرگ‌ترین وسایل و اسباب را از آسمان آویزان می‌کردم. امّا بسیاری عاقلان موجوداند که اصلاً از ثروت و غنا بویی نبرده‌اند. و از بازیهای

۱ـ تفسیر کبیر: ۵/۸.

۲ـ ر.ک: البحر المحیط: ۴۱۹/۲.

تقدیر این است که بسی عاقل، لب خشک در گوشه‌ی جامعه افتاده و بسی بی‌عقل در دریای ثروت غوطه می‌خورند.

به قول سعدی رحمه الله:

اگر روزی بدانش بر فزودی	ز نادان تنگ‌تر روزی نبودی
به نادان آنچنان روزی رساند	که دانا اندر آن حیران بماند

حکیم الشعرا می‌فرماید:

لو كان بالحيل الغنى لوجدتّني	باجلّ اسباب السماء تعلّقي
لكن من رُزق الحجىٰ حُرم الغنى	ضدّان مفترقان ایّ تفرّقٍ
و من الدليل على القضاء و كونه	بؤس اللبيب و طيب عيش الاحمقِ

۴- برخی دیگر گفته‌اند منظور از «مُلک» تمام نعمت‌های بزرگ از نبوّت و سلطنت گرفته تا علم و عقل و صحّت، قدرت، مال و ... می‌باشد. هر مملوکی باشد در اختیار اللّه تعالی است. خلاصه طبق این توجیه، «مُلک» عام استِ و همه‌ی نعمت‌ها در آن داخل‌اند و به مطابق آن، آیه بیان می‌دارد که تمام نعمت‌ها تحت تصرّف خداوند متعال قرار دارند و او مختار است، یکی را مُلک علم عطا می‌فرماید و دیگری را چنان محروم می‌کند که کوچک‌ترین مسأله‌ی جزیی را هم نمی‌داند. همین طور مُلک عقل و صحت و ثروت و ... .(۱)

صاحب تفسیر «حسینی» به نقل از تفسیر «بصائر» واقعه‌ای می‌نویسد که مضمون آن بدین شرح است:

هنگامی که سلطان «محمود غزنوی» قصد فتح هندوستان و سومنات (که در آن هفتصد بُت موجود بود) نمود، لشکری صد هزار نفری همراه با هزار و هفتصد فیل جنگی آماده کرد و مسلحانه حرکت نمود. وقتی با فوج خود به درگاه امام «مقری» رحمه الله - از علمای کبار شافعی - در افغانستان رسید به آنان گفت: برای فتح و کامیابی و کمک ازین بزرگ طلب دعا می‌نماییم. یکی از

۱- ر.ک: روح المعانی: ۳/۱۵۲-۱۵۱ + تفسیر کبیر: ۸/۸-۷.

وزرای بی‌عقل گفت: آیا فتح را از ششصد هزار نفر حاصل نمی‌کنی و می‌روی ذلّت خود را پیش یک فقیر اظهار می‌کنی؟ سلطان جواب داد: اگر اکنون مدّت جنگ نمی‌بود خدا می‌دانست چه سزایی برای تو مهیّا می‌کردم! من به قدرت خود نمی‌روم، به حمایتَ و قدرت الهی می‌روم. از این ششصد هزار نفر لشکر، یک دعای این عالم ربّانی نافع و مفیدتر است. (ای بی‌عقل! اینان لشکر مسلّح باطنی‌اند که خداوند سلطنت علم را به آنان عطا فرموده است. اعتماد من به لشکر نیست، بلکه به مالک الملک است و بعد به دعای کاملان.)

شعر:

خرابی کند شیر و شمشیر زن نه چندان که دود دل طفل و زن

خلاصه، سلطان پیاده شد و قاصدی نزد امام «مقری» رحمه‌الله فرستاد که اگر از درس فارغ هستی ما برای طلب دعایی آمده‌ایم و اگر مشغولی منتظر خواهیم نشست. اتّفاقاً درس تازه شروع شده بود و امام درسش را ادامه داد. سلطان زیر آفتاب نشست و در حالی که عرق می‌ریخت، انتظار می‌کشید. مردم خواستند تا او را سایه کنند ولی او اجازه نمی‌داد. پس از اتمام درس، امام «مقری» رحمه‌الله آمد. سلطان گفت برای التماس دعایی آمده‌ایم. امام برای فتح و نصرت آنان دعا خواست، و مشتی خاک از زمین گرفت به طرف هندوستان انداخت و آیه ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [انفال: ۱۷] را خواند؛ آن گونه که رسول الله ﷺ در یکی از غزوات عمل کرد و دعا نمود. دو مرتبه امام مقری آیه‌ی «قل اللهم ...» را خواند این زمان سلطان «محمود» گفت: مفهوم آیه برای من و تو واضح است. امام «مقری» رحمه‌الله گفت: تو چه می‌فهمی؟ گفت: به نظر قوم من ما عزیز و شما ذلیل هستید، ولی اکنون ظاهر شد که ذلیل ما و عزیز شمایید. خلاصه لشکر به طرف هندوستان رفت و بر «سومنات» حمله برد. جنگ شروع شد و تا شش - هفت روز «سومنات» فتح نشد. قریب بود که مسلمانان شکست بخورند، ولی در آخرین روز بادی تند وزیدن گرفت و کفّار متفرق شدند و مسلمانان از

فرصت استفاده کردند و حمله بردند و فاتح شدند.

شاعری درباره‌ی این واقعه‌ی سلطان غزنوی رحمه‌الله و امام «مقری» رحمه‌الله گفته است:

آن کو به قناعت آشنا شد　　　از فیض تُعِزُّ مَنْ تَشآء شد

و آن کو که حرص و آز پیمود　　　مقهور تُذِلُّ مَنْ تَشآء شد[1]

از این واقعه معلوم شد که وقتی دو پادشاه در مقابل یکدیگر باشند، کسی که دارای ملک و نعمت علم است، از پادشاه دنیوی عزیزتر است؛ زیرا بزرگی او مظهری از عظمت الهی (علم الهی) است و همه طبعاً مجبور به احترام علمای ربّانی هستند.

اهل عرفان قایل‌اند که نظام سلطنت و ملک حقیقتاً در اختیار خود خداوند متعال است، امّا او تعالی نمایندگان معنوی ملک خویش را که بر حاکمان صوری حکومت دارند، گروهی از اولیای خویش کرده است. این گروه اگر می‌بیند یک حاکمی ظالم است و عدل نمی‌کند، با دعا در پیشگاه خداوند متعال پادشاهی را از او سلب می‌کنند. به نظر این گروه اشاره‌ی آیه به همین نظام است.

خواجه عبیدالله احرار رحمه‌الله در تمام خراسان و افغانستان به این کار مشهور بود. پادشاهان را تهدید می‌کرد که اگر شما به خوبی و عدالت نظام را حفظ نکنید پادشاهی‌تان برچیده می‌شود. و اگر یکی به خوبی رفتار نمی‌کرد، نام او را می‌نوشت و مهر می‌کرد و در زیر نام او نامی دیگر می‌نوشت. بدین ترتیب آن حاکم از بین می‌رفت و کسی که نامش زیر نام اوِ نوشته شده بود، جای او را می‌گرفت.

<u>بِيَدِكَ الْخَيرِ</u> - تمام خیر دنیا و آخرت - علوی و سفلی - در دست تست.

سوال: اینجا اشکالی وارد می‌شود که الله تعالی فرمود: «بیدك الخیر»، در

---

۱ - تفسیر حسینی (با اختصار): ۸۴.

حالی که شرّ هم در اختیار اللّه تعالی است و این عقیده‌ی اهل سنّت و جماعت است. حکمت ذکر خیر و عدم ذکر شرّ در اینجا چیست؟

جواب اوّل: بعضی می‌گویند که در اینجا بیان از قبیل ذکر یکی از دو ضدّین است که ضدّ دیگر خود بخوَد مفهوم می‌گردد. ضدّ «خیر» همیشه «شرّ» است. پس وقتی خیر ذکر شد، شرّ هم در ذهن می‌آید. کما فی قوله تعالی: ﴿سرابیل تقیکم الحرّ﴾ [النحل: ۸۱] یعنی: الحرّ و البرد.

جواب دوّم: در واقع شرّ خالص در عالم اصلاً وجود ندارد؛ به این حکمت که هیچ مصیبت و بلایی نمی‌آید مگر این که در آن خیری است. اگر چیزی برای یکی شرّ است، برای دیگری از خیر خالی نیست. لذا اگر به اعتبار حقیقت نگریسته شود، تمام عالم خیر است و شرّ را در اساس آن مدخلی نیست.

به عبارت خلاصه‌تر: خیر اصل است و شرّ یک چیز ضمنی و نسبی است و وجود آن بستگی به نیّت شخص دارد.

چنان‌که مولانا در مثنوی معنوی می‌فرماید:

بد به نسبت باشد این را هم بدان   پس بد مطلق نباشد در جهان
زهر ماران مار را باشد حیات   نسبتش با دیگران باشد ممات

جواب سوم: تخصیص ذکر «خیر» به اعتبار مقتضای مقام است. چون از سبب نزول آیه معلوم می‌شود که کلام مبتنی بر اشاره به اهل ایمان است که ایشان را به فتوحات و ترادف خیرات، بشارت داده بود. همچنین خیر با تمام اقسام خویش فقط در اختیار خداوند متعال است و جز او کسی دیگر قدرت تصرّف در آن را ندارد.

جواب چهارم: «خیر» وجودی و «شر» عدمی است و وجود با عدم هیچگاه جمع نمی‌شود. یعنی مرادِ از «خیر»، وجود است پس وجود حقیقی با شرّ هیچگاه جمع نمی‌شود. زیرا وجود حقیقی هیچ بهره‌ای از عدم ندارد و مخصوص واجب الوجود و خیر محض است؛ در حالی که عدم حصه‌ای از شر

است و در ممکنات دیده می‌شود. در اینجا بحث از خیر محض است و به همین خاطر فقط خیر را آورده است. به عبارت دیگر می‌توان گفت: اینجا فقط ثابت می‌کند که خیر تماماً در قدرت باری تعالی است؛ اگر چه شرّ هم در قدرت او تعالی قرار دارد. بنابراین گویا خیر را از غیر آن نفی می‌کند، ولی شرّ را نفی نمی‌کند. روی همین نکته آن حضرت ﷺ در بعضی از ادعیه فرمودند: «الخیر کله فی یدیک و الشر لیس الیک»[1]. و در توضیح سرّ همین مطلب صاحب «نقد الفصوص» در قالب نعت خاتم النبیین ﷺ می‌سراید:

«بلبل شاخسار باغ بلاغ — شاهباز نشیمن ما زاغ
داشت چشم سر چو دیده‌ی سر — روشنایی ز کحل زاغ البصر
چون به نظاره‌ی جهان پرداخت — هر بد و نیک را که دید شناخت
کانچه نیک از خصایص قدم است — و آن‌چه بد از نقایص عدم است»[2]

إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ - تو بر هر چیز قدرت داری، ذلّت و عزّت هر دو در دست تست.

تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِ (۲۷)

تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ ... - تو (ای پروردگار) ذاتی هستی که شب را در روز داخل می‌کنی و روز در شب؛ «تُولِجُ» از «ایلاج» به معنی «ادخال» (داخل کردن) است.[3]

چنانچه در زمستان روزها در شب داخل می‌شوند و در تابستان شب‌ها در

۱- به روایت مسلم در صحیح از علی مرتضی رضی الله عنه (مطولاً): صلاة المسافرین / باب ۲۶ «الدّعاء فی صلاة اللّیل و قیامه»، ش ۲۰۱ (۷۷۱) - و نسایی در سنن مجتبی: کتاب الافتتاح / باب ۱۷ «نوعٌ آخر من الذکر و الدّعاء بین التکبیر و القراءة»، ش ۸۹٦ و در سنن کبری: همان کتاب / همان باب، ش ۹۷۱ - و ... .

۲- ر.ک: تفسیر حسینی: ۸۴ + تفسیر مظهری: ۲/ ۳۰ + روح المعانی: ۳/۱۵۳-۱۵۲ + تفسیر کبیر: ۹/۸.

۳- روح المعانی: ۳/۱۰۴.

روز داخل می‌شوند. اینجا اشاره است به این که قدرت باری تعالی آنقدر بزرگ است که تمام نظام ظاهری در اختیار او است، حتی نظام شب و روز، که این هم در اختیار بشر نیست بلکه در تحت قدرت او تعالی محکوم‌اند.

وَ تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ - مقصد از «حيّ» و «ميّت» چیست؟

۱ - نزد بعضی منظور از «حیّ»، مؤمن و منظور از «میّت»، کافر می‌باشد. یعنی اولاد مؤمن را از والدین کافر پیدا می‌کند و برعکس.

گه آرد خلیلی ز بتخانه‌ای کند آشنایی ز بیگانه‌ای

همانند حضرت ابراهیم علیه‌السلام که امام موحّدین است، امّا از یک بت‌پرست پیدا شده است و همچنین مانند بسیاری دیگر از بزرگان دینی مانند اغلب صحابه رضی‌الله‌عنهم و... و عبدالله بن هیعرا رضی‌الله‌عنه که نواسه‌ی ابلیس بود و به رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم ایمان آورد. و بالعکس کنعان کافر از پدری پیامبر - حضرت نوح علیه‌السلام - پیدا شده است.

۲ - قول دیگر این که منظور از «حیّ»، حیوان زنده است که از نطفه‌ی مرده پیدا کرده می‌شود مانند انسان‌ها و حیوانات و مرغ که زنده است از تخم مرغ بی‌جان بیرون می‌آید و از دانه‌های مرده درخت سبز به وجود می‌آید. همچنین از جاهلان، عالم و از عالمان، جاهل پیدا می‌کند.

۳ - توجیه سوم این که منظور از «تخرج الحی من المیت»، خارج شدن چیز پاک و طیّب از چیز خبیث و ناپاک است.

خلاصه این که تمام چیزهایی را که ارزش حیات دارند، از چیزهای بی‌ارزش پیدا می‌کند و بی‌ارزش‌ها را از چیزهای ارزشمند.[۱]

وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ - در رزق دادن، حساب و کتاب ندارد. یعنی جیره‌بندی و حساب گرفتن کار او نیست. رزق - صوری باشد یا معنوی - به هر

---

۱ - ر.ک: روح المعانی: ۱۵۷/۳ + تفسیر مظهری: ۳۱/۲ + تفسیر قرطبی: ۵۶/۴ + البحر المحیط: ۴۲۱/۲.

کس که بخواهد بدون حساب عطا می‌کند.

«بغیر حساب» دو معنی دارد:

۱- در دنیا بی‌حساب نعمت می‌بخشد، اما در قیامت حساب پس می‌گیرد.

۲- بسی بندگان وجود دارند که در مقابل نعمت‌های دنیوی به‌قدری شکرگذاری می‌کنند که در آخرت اصلاً از آنان حساب گرفته نمی‌شود. مانند حضرت سلیمان علیه‌السلام که با وجود پادشاهی بی‌نظیرش از او حساب نمی‌گیرند.

از این آیه علما استدلال کردند که شب، اصل است و روز تابع. پس ماه‌ها از شب شروع می‌شوند، یعنی از قمر گرفته می‌شوند. بر همین مبنا، در اعتکاف شب‌ها داخل‌اند و به همین دلیل رمضان از شب شروع می‌شود.

تقدیم «لیل» بر «نهار» در آیه همین مطلب را افاده می‌کند.

از آیه‌ها این هم ثابت شد که مسلمان نباید از کفار توقعی داشته باشد و به گمان این‌که شاید روزی صاحب جاه و مقام و ثروت می‌شوند، با آنان دوستی و مصاحبت نماید تا در آن روز به دردشان بخورند. انتظار خیر از کفار درست نیست. قدرت و خیر و اختیارات همه در دست خداوند متعال است و آنان موجودی ضعیف و فاقد اختیاری بیش نیستند.

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِيْنَ اَوْلِيَآءَ مِن دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ وَ مَنْ

نباید: مؤمنان کافران را به دوستی بگیرند به جز اهل ایمان را و هر که

يَفْعَلْ ذٰلِکَ فَلَيْسَ مِنَ اللّٰهِ فِي شَيْءٍ اِلَّآ اَنْ تَتَّقُوْا مِنْهُمْ تُقٰةً وَّ

این کار را بکند پس نیست در چیزی از آنِ الله (در عهد الله نیست)؛ مگر آن که دفع شرّ آنان کنید به نوعی

يُحَذِّرُكُمُ اللّٰهُ نَفْسَهٗ وَ اِلَى اللّٰهِ الْمَصِيْرُ ﴿۲۸﴾ قُل اِنْ تُخْفُوْا مَا فِي

از حذر کردن و می‌ترساند شما را الله از خود و بازگشت به سوی الله است ● بگو: اگر پنهان کنید آن‌چه در

صُدُوْرِکُمْ اَوْ تُبْدُوْهُ یَعْلَمْهُ اللّٰهُ ؕ وَ یَعْلَمُ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَ مَا
سینه‌های شماست یا آشکارا کنیدش، می‌داند آن را الله و می‌داند - آن‌چه در آسمان‌هاست و آن‌چه

فِی الْاَرْضِ ؕ وَ اللّٰهُ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ﴿۲۹﴾ یَوْمَ تَجِدُ کُلُّ نَفْسٍ
در زمین است و الله بر همه چیز تواناست ● آن روزی که حاضر یابد هر کس آن چه

مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَیْرٍ مُّحْضَرًا ۚ وَّ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوْٓءٍ تَوَدُّ لَوْ اَنَّ بَیْنَهَا
عمل کرده است از نیکی و آن چه کرده است از بدی دوست دارد که کاش

وَبَیْنَهٗۤ اَمَدًا بَعِیْدًا ؕ وَ یُحَذِّرُکُمُ اللّٰهُ نَفْسَهٗ ؕ وَ اللّٰهُ رَءُوْفٌ
می‌بود در میان او و آن بدی مسافتی دور و می‌ترساند شما را الله از خود و الله بسیار مهربان است

بِالْعِبَادِ ﴿۳۰﴾
بر بندگان ●

مفهوم کلّی آیه: آنان که به خداوند متعال و آخرین نبی و دین او ایمان دارند، نباید جز مؤمنان کسانی دیگر - یهود یا نصارا یا کفار یا مشرکان - را به دوستی برگزینند. این کار برای مؤمنان جایز نیست؛ ولو این‌که در قلب باشد که خداوند متعال از آن خبر خواهد داشت و روز قیامت به آن باز خواست خواهد نمود.

ربط و مناسبت

در گذشته الله تعالی عداوت کفّار خصوصاً عناد اهل کتاب را نسبت به اسلام و مسلمانان بیان فرمود. زمانی که آن حضرت ﷺ در جریان حفر خندق بشارت فتوحات عالم را می‌داد، کفّار مسلمانان را مسخره کردند. در این آیه‌ها باری تعالی مسلمانان را آگهی می‌دهد که وقتی کافران با شما این قدر عداوت

دارند، شما هم متوجّه باشید، که فریب آنان را نخورید. اینان دشمنان شما هستند و اگر شما را به خیری هم دعوت دهند، بدانید که در پس آن شرّی هست.

سبب نزول

درباره‌ی سبب نزول این آیه چند قول هست:

۱- حضرت «ابن عبّاس» ﷺ می‌فرماید: آیه درباره‌ی سه نفر از یهودیان به نام‌های حجاج بن عمرو، کهمس بن ابی الحقیق و قیس بن زید نازل شد که مخفیانه قصد فریب چند نفر از انصار را داشتند تا ایشان را از دین اسلام منحرف سازند؛ گرچه ظاهراً با مسلمانان اظهار محبّت و دوستی می‌کردند. سه صحابی دیگر از انصار به نام‌های حضرت «عبداللّه بن جبیر» و «سعید بن حیثمه» و «رفاعه بن منذر» ﷺ پس از این که به این موضوع پی بردند، فوراً نزد آن سه نفر انصارا شتافتند و آنان را از این امر مطلع ساختند و نصیحت کردند که از مصاحبت و ارتباط محرمانه با یهود اجتناب کنید چون ما صد در صد متوجّه هستیم که هدف آنان چیز دیگری است. امّا آن سه نفر چندان توجهی به حرف این سه صحابی نشان ندادند و انکار کردند و به ارتباطات و جلسات مشورتی خویش ادامه دادند تا این که این آیه برای تأیید تعلیم و صحّت قول آن سه صحابی نازل گردید.

۲- حضرت «مقاتل» ﷺ می‌فرماید: این آیه در مورد حضرت «حاطب بن ابی بلتعة و غیره» ﷺ نازل شده است. که با کفّار قریش به صورت ملاطفت و حسن معاشرت بنا بر دوستی‌ای که قبل از اسلام یا قرابتی که با همدیگر داشتند، اظهار محبّت کردند. بی آن که قلباً و ارادةً مودّت و دوستی با آنان داشته باشد چون این کار را مؤمن هرگز نمی‌کند. لقوله تعالی: ﴿لا تجد قوماً یؤمنون باللّه الآخر یوادون من حاد اللّه و رسوله [مجادله: ۲۲] ﴾ به دنبال این ماجرا این آیه نازل شد و

خداوند متعال مسلمانان را از این گونه ارتباطات باکفّار هم منع فرمود.

۳ـ امام «کلبی» ﷺ می‌گوید: این آیه درباره‌ی منافقان خصوصاً عبدالله بن أُبیّ و یاران او نازل شده است نه بر یهود. ابن أُبیّ باگروه منافقان برای فریب دادن اصحاب رسول خدا ﷺ وَ ایجاد اختلاف میان آنان مشوره می‌کردند و از طرفی، با یهود و مشرکان وابستگی و رابطه داشتند و خبر رسانی می‌کردند و از طرفی دیگر با مسلمانان اظهار محبّت می‌کردند؛ به امید این که روزی کافران و مشرکان بر محمّد ﷺ غالب خواهند شد و از این طریق موقعیت خویش را نزد کفّار هم محفوظ خواهند داشت.

۴ـ حضرت ضحاک ﷺ از حضرت «ابن عبّاس» ﷺ روایت می‌کند که نزول این آیات مخصوصاً برای یک صحابی انصار به نام «عبادة بن صامت» ﷺ بوده است.

حضرت «عبادة بن صامت» ﷺ چند هم پیمان از کفّار یهود داشت که در عهد جاهلیت با آنان پیمان بسته بود. زمانی که آن حضرت ﷺ برای غزوه‌ی احزاب آماده می‌شدند، یهودیانِ هم پیمان نزد حضرت «عبادة بن صامت» ﷺ آمدند و گفتند که اگر پیامبرتان راضی باشد پانصد نفر با شما همراه می‌کنیم تا با شما علیه کفّار بجنگند. حضرت «عبادة» ﷺ این پیشنهاد را با آن حضرت ﷺ در میان نهاد و یادآوری کرد که این یک نیروی بزرگ است؛ به شرطی که شما اجازه بدهید. بعد از چند دقیقه این آیه نازل شد که دال بر عدم جواز کمک گرفتن از کفار بود.(۱)

چون همه‌ی این واقعات قریب به هم پیش آمدند، بنابراین هر یکی از علما و مفسران مذکور شأن نزولش را مرتبط با یکی از این حوادث می‌دانست.

به عقیده‌ی من هر چهار حادثه می‌توانند سبب نزول این آیات قرار گیرند؛ با

۱ـ اسباب النزول واحدی: ۵۵ + اسباب النزول سیوطی: ۵۰ + روح المعانی: ۱۵۹/۳ + تفسیر کبیر: ۱۱/۸ + تفسیر مظهری: ۲/ ۳۲-۳۱ + البحر المحیط: ۴۲۲/۲ ... .

تذکر این مطلب که اصل نزول، برای یهود است؛ زیرا اکثر مضامین سوره تردید اهل کتاب خصوصاً یهود و نصارا می‌باشد.

تفسیر و تبیین

لا یتخذ المؤمنون الکافرین اولیاء... (۲۸)

لا یتخذ المؤمنین... - مؤمنان کفّار را دوست نگیرند، بلکه مؤمن را محبّت مسلمان و اهل ایمان کافی است و نیازی نیست که به محبّت کفّار بپردازد.

«لا یتخذ» فعل نهی است. اصل آن «لَا یَتَّخِذْ» - به‌جزم - است، ولی بنا به قاعده‌ی «الساکن اذا حرّک، حرّک بالکسر»، با کسره حرکت داده شده است.

«اولیاء» جمع «ولی» به معنی دوست یا رفیق خاص است، یعنی مؤمنان کفّار را دوستان اصلی و قلبی و خاص خود قرار ندهند. این کلمه منصوب و مفعول دوم «لا یتخذ» است؛ اگرچه به قول کسایی رحمه الله در صورتی که «لا یتخّذ» را متعدی به یک مفعول بپذیریم - که نزد او جایز است - آن وقت می‌توان «اولیا» را حال هم دانست.[1]

بعضی از مفسّران قایل‌اند مراد از موالات در این‌جا استعانت است. یعنی مؤمنان کافران را دوست نفهمند و بر مبنای این فهم از آنان در امور جهاد، کمک مالی و اسلحه و غیره نخواهند. (استعانت و درخواست کمک از کفّار نکنند.)

نزد جمهور محقّقان این توجیه صحیح نیست، زیرا اگر چه در ابتدای اسلام، استعانت و کمک گرفتن از کفّار مطلقاً حرام بود، امّا خداوند متعال در آخر، استعانت از کفّار را در وقت ضرورت اجازه داد.

راجع به حکم اولیه در حدیثی آمده: زمانی که رسول الله ﷺ برای غزوه‌ی

---

۱ - ر.ک: روح المعانی: ۳/ ۱۵۹.

بدر خارج می‌شد، زمانی که به «حَرَّةُ الوَبَرَةُ» - به فاصله‌ی سه یا چهار میل از مدینه منوّره - رسیده بود یکی از روسای مشرک که به جرأت معروف بود خود را به ایشان رسانید و معرّفی کرد و گفت اگر در مال غنیمت مرا شریک کنی، با شما در جنگ شرکت می‌کنم. نبی خدا ﷺ پرسیدند: «آیا به خدا و رسولش ایمان داری؟» گفت: نه. فرمودند: «فارجعْ، فلن أستعين بمشركٍ»[۱]. (وقتی که به خدا و رسولش ایمان نداری، پس برگرد که من هرگز از هیچ مشرکی کمک نمی‌خواهم).

اما بعداً این حکم منسوخ شد؛ به طوری که از حدیث صحیح ثابت است که رسول الله ﷺ از یهود بنی قینقاع در مورد دیه‌ی شخصی، کمک مالی گرفت و در جنگ «هوازن» از مشرکی به نام «صفوان بن امیه» - که بعداً مسلمان شد - اسلحه‌ی زیادی به طور عاریت گرفت و بعد از اختتام معرکه دوباره به وی تحویل داد.[۲]

خلاصه، استعانت از کفّار در وقت ضرورت جایز است؛ به شرطی که مسلمانان نیاز داشته باشند و از خیانت آنان مطمئن باشند. طبق این توجیه روایات مختلف با هم تطبیق و جمع می‌یابند و می‌گوییم احادیث جواز استعانت از کفّار، برای زمان نیاز و ضرورت هستند و احادیث نهی در وقت عدم ضرورت و حاجت.[۳]

<u>من دون المؤمنين</u> - این جمله حال واقع است از فاعل و لذا معنای کل جمله چنین است: «حال كونهم متجاوزين المؤمنين الى الكافرين استقلالاً او اشتراكاً»: مؤمنان با کفّار دوستی نکنند در حالی که از مؤمنان متجاوز گردند. یعنی از

۱- به روایت مسلم در صحیح از عایشه رضي الله عنها: کتاب السير / باب ۱۰ «كراهة الاستعانة في الغزو بكافر»، ش ۱۸۱۷ - و ابو داود در سنن: کتاب الجهاد / باب «في المشرك يسهم له»، ش: ۲۶۱۷ - و ترمذی در سنن: کتاب السیر / باب ۱۰، ش: ۱۵۵۸ - و ....

۲- به روایت ابن ابی شیبه در مصنف از حسن بصری مرسلاً: کتاب الجهاد / باب ۲۲۰۶، ش ۱۳۰۸۳ - طبع ادارة السلفية + سير اعلام النبلاء: ۲/ ۵۶۶-۵۶۵.

۳- روح المعانی: ۳/ ۱۵۹-۱۶۰.

مؤمنان روی نگردانند و با کافران دوستی نکنند. بنابراین، پیام آیه این است که موالات با غیر مؤمنان جایز نیست.

و من یفعل ذلک ... - «مَن» متضمن معنی شرط است و «فلیس» جواب آن می‌باشد. ضمیر مرفوع «لیس» راجع به «من یفعل» است. مشارالیه «ذلک» اتّخاذ است. یعنی هر کس کفّار را به دوستی بگیرد، پس برای آن شخص از محبّت و ولایت اللّه تعالی یا از دِینِ اللّه هیچ چیزی نیست.

«من الله» یعنی «مِن ولایة اللّه» یا «من دین اللّه». «فی شیءٍ» خبر «لیس» است و تنوین «شیءٍ» برای تحقیر است. یعنی «فی شییءٍ حقیر».

اِلاّ اَن تَتَّقوا مِنْهُم تُقٰةً - یعنی: دوستی شما مومنان با کفار جایز نیست؛ مگر این که نجات دهید خود را از شرّ و مصیبت کفّار یک نجات دادنی. پس ارتباط صوری و ظاهری با کفّار جایز است، امّا تعلّقی که محبّت را برقرار کند، خیر. مثلاً اگر کافران قوی‌تر و خطرناک باشند و جهت حفاظت خویش هیچ راهی غیر از ارتباط نباشد، در آن صورت مدارات و دوستی ظاهری با آنان جایز است، امّا مواظب باید بود که این دوستی و تعلّق قلبی نباشد.

در این آیه‌ی کریمه خداوند متعال مسلمانان را از تعلّقات با کفّار منع می‌نماید. در این خصوص آیه‌های دیگری نیز در قرآن نازل شده است. در جایی فرموده است: ﴿لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصَارىٰ اَوْلِيَآءَ﴾ [مائده: ۵۱] و در جای دیگر فرموده: ﴿لَا تَتَّخِذُوْا عَدُوِّی وَ عَدُوَّكُمْ اَوْلِيَآءَ﴾ [ممتحنه: ۱].

«تُقاة» و «تقیّة» به معنی «مدارة الانسان مخافة شره» (مدارات با کسی به غرض محفوظ ماندن از شرّ او) می‌باشد و به طور کلّی به معنی محفوظ کردن و نجات دادن است.

لفظ «تقاة» مصدر به معنای «ما یتقی منه» (آن‌چه که انسان خود را از آن حفظ می‌کند) و به معنی «اتقاء» (نجات دادن خود) هم است. طبق معنای دوم ترجمه‌ی آیه چنین می‌شود: مگر این که شما خود را نجات بدهید از کفّار یک نجات

دادنی. استثنا در اینجا مفرغ است.

لفظ «تقاة» در اصل، «وقیة» بوده است، «واو» مضمومه را به «تا» بدل کردند مانند «تجاه». باز «یای» متحرکه را به علت مفتوح بودن ماقبل آن به «الف» بدل کردند، «تقاة» شد.

خلاصه، خداوند متعال در جاهای متعددی در قرآن مسلمانان را از این نوع روابط اکیداً منع فرموده و هشدار داده است. بنابراین، این روابط جایز نیست؛ مگر در مواقع خوف و اضطرار.

قول حافظ شیرازی رحمه‌الله که فرموده: «با دوستان مروّت و با دشمنان مدارا»، مبتنی بر هنگام اضطرار و نیاز است که به صورت مبالغه آورده شده است.

<u>يُحَذِّرُكُم اللّهُ نَفْسَهُ</u> - یعنی خداوند متعال شما را از عقاب خود می‌ترساند و این کنایه از شدّت عذاب است.

سؤال: حکمت تکرار جمله‌ی «یحذرکم اللّه نفسه» در این آیه چیست؟

جواب اوّل: در جای اول «تحذیر» برای منع از موالات کفّار است که دوستی خدا با دوستی دشمن او جمع نمی‌شود و در جای دوم برای ترغیب به عمل خیر و تحذیر از ترک واجبات و ارتکاب سیّئات است. بنابراین، جمله‌ی «یحذّرکم الله» در جای دوم به اعتبار مقصد و پیام جمله‌ی جداگانه‌ای است و تکراری وجود ندارد.

جواب دوّم: نزد بعضی در جای اول اظهار قهاری باری تعالی در مقابل دوستی با کفّار است و در جای دوّم اظهار رحمت او تعالی است. یعنی شما را از ذات خود می‌ترساند تا اصلاح شوید و عبادت او را انجام دهید و این را هم بدانید که رحمت او تعالی بی‌حساب است و به عبادت اندکی ثواب بسیار مـی‌دهد و او رئوف و رحیم است (که این قسمت در آخر آیه آمـده است: و اللّـه رءوف بالعباد).[1]

---

۱ - ر.ک: روح المعانی: ۳/۱۷۱ + البحر المحیط: ۲/۴۳۱ + تفسیر مظهری: ۲/۳۶.

جواب سوم: نزد بعضی «تحذیر» اول برای منع از برقراری ارتباطات ظاهری با کفّار که به صورت مداهنه برسد، است و تحذیر دوم برای منع از برقراری ارتباط‌های باطنی که به درجه‌ی موالات برسد، یا برعکس.

توجیه اوّل راجح‌تر است.

وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ - شما جای بازگشتی دیگر ندارید، بازگشت همه به طرف اللّه تعالی است.

قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ {۲۹}

این آیه‌ی کریمه تتمّه‌ی مطالب قبل است. در آیه‌ی گذشته خداوند متعال مؤمنان را از موالات با کفّار منع فرمود. در اینجا بیان می‌کند که مواظب باید بود تا خیال پیدا نشود که اگر به دل با کفّار موالات می‌کنیم، کسی باخبر نمی‌شود. این طور نیست. خداوند کریم از آن کاملاً آگاه و باخبر است. اگر چه شما آن را در دل خویش مستور و پنهان نگاه داشته باشید. نزد خداوند متعال همه‌ی حقایق مثل روز روشن هستند؛ در دل مخفی باشند یا به زبان یا در عمل ظاهر و آشکار. پس خود را از این عقیده‌ی فاسد برهانید.

... ما فی صدورکم - یعنی «ما فی قلوبکم»؛ زیرا سینه از درک و دریافت خواطر عاجز است و این قلب است که محل ضمایر و خواطر و افکار می‌باشد.

همچنان که در تفسیر جمله‌ی مشابهی از سوره‌ی بقره گفتیم، ذکر سینه (صدور) در اینجا به جای قلب بدین علت است که سینه به منزله‌ی صندوقی است که قلب در آن جای دارد و هر اثری که بر قلب پیدا شود، بر کلیّه‌ی اعضا سرایت می‌کند. در یک جمله: چون سینه محل قلب است، آن را نام گرفت.

يَعْلَمْهُ اللَّهُ - ضمیر «ه» (در «یعلمه») راجع به «ما فی صدورکم» است.

وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ - همانطور که علم خداوند متعال محیط است، قدرت او نیز محیط است. اگر شما گمان برید که علم دارد ولی نمی‌تواند ما را مؤاخذه

کند، این گمان خطا است. چون او بر هر چیز قادر است.

سؤال: حالا در این محل یک سؤال پیدا می‌شود و آن این که این آیه یک جمله‌ی شرطیه است. («ان تخفوا ما فی صدورکم او تبدوه» شرط است و «یَعلَمهُ اللّٰه» جواب و جزایَ آن می‌باشد) و طبق قاعده نحوی جزا بر شرط مرتب می‌گردد و بعد از آن می‌آید. از این قاعده و این آیه معلوم می‌شود که علم الهی درباره‌ی ما فی الصدور، حادث است. یعنی پس از خطور خیال و گمانی در سینه، علم آن به خداوند می‌رسد. یعنی العیاذ باللّه قبل از آن، علم آن چیز و خیال برای خداوند معلوم نبود. شرط آیه چگونه تفسیر می‌شود؟

جواب: حدوث در علم خدای متعال نیست، بلکه متعلق با آن شی معلوم است. یعنی خداوند با خبر است که فلان خبر در قلب فلان شخص خطور می‌کند، امّا تحقّق علم الهی هنگامی است که آن خبر در قلب خطور کند و در این وقت علم الهی به معلوم متعلق می‌گردد.[۱]

یَوۡمَ تَجِدُ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا عَمِلَتۡ ...(۳۰)

در این آیه یادآوری می‌فرماید که ممکن است خداوند متعال شما را در دنیا مؤاخذه نکند، امّا این نباید باعث غرور و فریب و گستاخی شما گردد، چون جای محاسبه‌ی کامل روز قیامت است. او تعالی علم کلی دارد و ثمره‌ی علم او در آن روز ظاهر می‌شود.

<u>یوم تجد کل نفس ...</u> - آیه تفسیراً می‌شود: «یظهر عِلمُهُ وَ قدَرتُه یَوۡمَ تَجد کُلّ نفسٍ مّا عَمِلَت مُحۡضَراً ... .

سؤال: لفظ «یَوۡمَ» چرا منصوب است؟

جواب اوّل: ابن انباری ﷺ از نحویان می‌گوید: عامل ناصب آن «مَصِیرُ» است و به آن مربوط می‌شود. یعنی بازگشت مردم به طرف خداوند، روزی است که

---

۱ - تفسیر کبیر: ۱۵/۹.

اعمال بد و خوب خود را می‌بینند.

جواب دوّم: عامل آن «يُحذّركم اللّهُ نفسَهُ» ـ در آیه‌ی گذشته ـ می‌باشد که مؤخر است. «یوم» اگرچه مقدم است، امّا ظرف زمان است و فعل بر ظرف به یک اشاره هم عمل می‌کند. عبارت این طور می‌شود: «يُحَذِّرُكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ يَوْمَ تَجِدُ ...».

جواب سوم: به قول بعضی عامل نصب دهنده‌ی «يَوْمَ»، لفظ «قَدِيرٌ» است. بدین صورت: «وَ اللّهُ عَلىٰ كُلِّ شيءٍ قديرٌ يَوْمَ تجد كُلّ نفسٍ ...».

جواب چهارم: عامل ناصب، لفظ «تودّ» است. پس عبارت آیه بدین ترتیب می‌شود: «تودّ كل نفس لو انّ بينها و بينه امداً بعيداً يوم تجد كُلُّ نفس ...». یعنی: در آن روز که هر کس اعمالش را حاضر می‌بیند، هر کس این امر را که کاش بین او و قیامت فاصله‌ی زیادی می‌بود، دوست می‌دارد.

جواب پنجم: در اول این جمله، فعلی محذوف هست که «أذكر» می‌باشد. یعنی «اذكر يوم تجدُ ...». و این قول از همه‌ی اقوال ارجح است.[۱]

و ما عملت من سوء - درباره‌ی این «واو» دو قول هست:

۱ ـ عاطفه است و جمله به ماقبل عطف می‌باشد.

۲ ـ استینافیه (ابتدائیه) است و این جمله برای ماقبل صفت است.[۲] قول قوی، قول اول است و به همین خاطر نیازی به تکرار کلمه‌ی «مُحْضَراً» نیفتاده است؛ زیرا عطف خود این کلمه را مبیّن می‌سازد.

تودّ لو انّ بينها و بينه - ضمیر «بينها» راجع به نفس است و ضمیر «بينه» نزد بعضی راجع به «ما عملت» و نزد بعضی دیگر راجع به «یوم» است و همین راجح‌تر است. «بينها و بينه»، یعنی: «بين ما عملت من سوء».[۳]

---

۱ ـ تفسیر کبیر: ۱۶/۸.

۲ ـ همان.

۳ ـ روح المعانی: ۱۶۸/۳.

امداً بعیداً - «أمداً» از «أمد» به معنی «غاية الشيء» و منتهاه (غایت و انتهای یک چیز) است. جمع آن «آماد» است. در مسابقات اسب‌دوانی، خط پایان مسیر دوندگی اسب‌ها را «اَمد» می‌گویند.

«اَمَد» بیشتر برای مسافت و راه دور استعمال می‌شود. «امد السير»، «امد المسافة»، یعنی انتهاء السير.

فرق «اَمَد» و «اَبَد» در این است که:

«ابد» برای زمان یا مکان نامعلوم به کار می‌رود، اما «أمد» آن است که حدی دارد، از زمان باشد یا مکان؛ ولی آن حد مجهول است.

اینجا مراد غیبت طویله است.

و الله رؤف بالعباد - بر بندگان خود مهربان است؛ تعلیم و راهنمایی‌شان می‌کند تا گرفتار عذاب نشوند و این لطف و کرم او تعالی است.

علوم و معارف

▣ استعانت از کفّار با تذلیل هر وقت جایز است

فقط نوشته‌اند که در عموم اوقات استعانت از کفار، به صورت استعانة العزیز با ذلیل بدون ضرورت هم جایز است، امّا برعکس نه. یعنی مسلمان می‌تواند کافری را به خدمت وا دارد که در آن ذلّت باشد مانند غلام کردن، اجیر کردن و ... . امّا برعکس یعنی استعانت ذلیل به عزیز جایز نیست. مثلاً مسلمان نباید بدون ضرورت اجیر و مزدور کافری بشود.

▣ صورت‌های روابط مؤمن با کفّار و حکم هر کدام

علما درین مورد پنج صورت نوشته‌اند که عبارت‌اند از: موالات، مواسات، مدارات، معاملات، مداهنت.

۱ـ موالات: عبارت از دوستی و محبت قلبی با کفّار است. این نوع رابطه با

کفّار به اتّفاق امّت حرام است، حتی ارتباط و تعلق قلبی با فساق و فجار نیز حرام است. بنابراین، موالات با کفّار در هیچ صورت جایز نیست؛ اگرچه عدم آن به قیمت جان تمام شود. اللّه تعالی در جایی می‌فرماید: ﴿و لَا تَرْكَنُوٓا إِلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ [هود: ۱۱۳] (به جانب ظالمان میل نکنید که در آن صورت در آتش جهنّم خواهید افتاد). این نوع ارتباط، مخصوص با مؤمنان است.

۲ـ مؤاسات: یعنی غم‌خواری و فایده دادن به یکی وقت ضرورت و نیاز.

ارتباط از نوع مواسات با کفّار غیر حربی جایز است. مثلاً اگر مسلمانی یک کافر غیر حربی را در حال گرسنگی دید و چیزی به او داد، جایز و موجب ثواب است، امّا مؤاسات با کفّار حربی که با مسلمانان سر جنگ و مبارزه دارند، جایز نیست. حتّی دادن یک قطره آب به آنان حرام است.

۳ـ مدارات: مدارات به چهار قسمت است:

۱ـ مدارات به خاطر دفع ضرر از خود یا از مسلمانی دیگر. یعنی به ظاهر با کافران محبّت می‌کند، ولی مقصودش این است که چنانچه ضرری که از آنان به سوی او و یا دیگری متوجّه شود، بدین وسیله جهت رفع آن از قبل چاره‌سازی شده باشد.

۲ـ مدارات بنا بر مصلحت دینی. مثلاً با کافران ملایمت و محبّت می‌کند تا شاید بدین وسیله امیدی برای اسلام آوردن یکی از آنان باشد.

۳ـ مدارات به صورت اکرام ضیف. مثلاً اگر کافری نزد مسلمانی مهمان باشد، مدارات با او جایز است. چون رسول الله ﷺ مهمان‌نوازی آنان را کرده است و در اسلام اکرام ضیف لازم است.

۴ـ مدارات جهت کسب نفع دنیوی و عزّت و نام.

از این چهار صورتِ مدارات، سه صورت قبلی جایز و صورت چهارم ناجایز است.

«حافظ شیرازی» ؒ در مورد مدارات چنین سروده است:

آسایش دو گیتی تفسیر این دو حرف است

با دوستان مروّت با دشمنان مدارا

چنان‌که خاطر نشان کردیم، مقصود حافظ رحمه‌الله مدارات از سه نوع اول است که در این‌جا به اطلاق برای مَبالغه آورده است.

۴- معاملات: یعنی برقراری روابط تجاری و خرید و فروش با کفّار. این نوع ارتباط به اتّفاق جایز است؛ به شرط این که به ضرر مسلمانان تمام نشود. مثلاً زمانی که مسلمانان و کافران با هم در حال جنگ هستند، مسلمانان نباید اسلحه و تجهیزات جنگی به کفّار بفروشند. چون این یک نوع تقویت به کفّار خواهد بود و بلاریب «تعاون علی الاثم» به شمار می‌رود.

۵- مداهنه: یعنی برای اغراض شخصی و جلب منفعت خود، امر به معروف و نهی از منکر را ترک می‌دهد (لحاظ کفّار را می‌کند و او را از منکرات منع نمی‌کند)، این جایز نیست.

البتّه اگر به غرض دین یا به نفع مسلمانان با کفّار مداهنت کرد، اشکالی ندارد و این همان مدارات محسوب می‌گردد؛ اگرچه صورتاً مداهنت است. این هم فراموش نشود که در تمام این موارد، فساق و فجار با کفّار داخل‌اند و حکم اینان نیز در هر پنج نوع ارتباط با حکم آنان یکسان است.[۱]

بحث «تقیه»

تعریف و اقسام «تقیه» و حکم آن

در قبال «تقیه» سه مذهب هست:

۱- خوارج منکر «تقیه» هستند؛ حالا به هر نوعی که باشد. آنان به هیچ نحو آن را قبول ندارند؛ برابر است که به صورت موالات باشد یا به صورت مدارات یا مواسات. عکس العمل خوارج در این مورد تفریطی است.

۱- ر.ک: معارف القرآن (اردو) مفتی محمّد شفیع دیوبندی رحمه‌الله: ۲/۵۲-۵۰.

۲- گروه دوم اهل تشیّع هستند که خیلی به آن اهمّیّت قایل هستند و آن را از ارکان مهم مذهب خویش به حساب می‌آورند.

۳- گروه سوم اهل سنّت می‌باشند که قایل‌اند «تقیّه» را باید عین مدارات دانست که در سه صورت جایز و در یک صورت ممنوع است.

تقیّه‌ی اهل سنّت با تقیّه‌ی گروه دوم فرق دارد. «تقیه» نزد اهل سنّت چنین تعریف می‌شود: «محافظة النفس من شرّ الاعداء او محافظة العِرض من شرّ الاعداء او محافظة المال من شرّ الاعداء»: محافظت جان یا آبرو یا مال از شرّ دشمنان.

بنابراین، «تقیه» نزد اهل سنّت در سه مورد جریان می‌یابد: ۱- تقیه برای نفس، ۲- تقیه برای آبرو، ۳- تقیه برای مال. و دشمن هم نزد اهل سنّت به دو علامت شناخته می‌شود: یکی آن که مبنا و علّت عداوت و اختلاف او دینی است (دین او جدا و متضاد است)، دوم آن که عداوت او مبنی بر اغراض دنیوی است نه دینی. مثلاً شخصی در مورد مال و کالایی، یا جاه و مقامی با او عداوت دارد.

وقتی که «عدُوّ» (دشمن) دو قسم شد، پس معلوم می‌شود که «تقیه» هم باالاصالة دو قسم است.

۱- تقیه‌ی مسلمان در امر دین، ۲- تقیه‌ی مسلمان در امر دنیا. باز هر یکی از این دو صورت تقیه یا در مورد نفس می‌شود یا در مورد آبرو یا در مورد مال. پس تقیه جمعاً شش صورت پیدا می‌کند.

حکم قسم اول «تقیه» (در برابر عداوتی که مبنی بر اختلاف دینی است)

در کشوری که انسان نمی‌تواند بر دین خود پایبند باشد، هجرت از آن کشور واجب است. زیرا مدار اصلی سعادت، دین است و وقتی اجرای دین ممنوع باشد باید جایی رفت که بتوان بر شعایر و اصول دین و اعمال دینی عمل کرد.

قبول و تحمّل ذلّت و خواری جایز نیست. یعنی این طور جایز نیست که شخصی بگوید در آن کشور زندگی می‌کنم و چون ضعیف هستم، دین را مخفی می‌کنم. اگر او هجرت نکند مسئول خواهد شد؛ مگر این که اعذار شرعی در میان باشد. مثلاً مسلمان نابینا یا لنگ یا زن یا زندانی است. یا از افرادی است که مخالفان او را تهدید می‌کنند که اگر از آنجا هجرت کند اولاد یا والدین یا خویشاوندانش را نابود می‌کنند و ظن غالب او هم این است که آنان واقعاً این کار را می‌کنند. در این صورت اگر هجرت نکند، جایز است. البتّه در این صورت هم لازم است او دین را ولو به طور مخفیانه زنده و اجرا بکند و سعی کند فرصتی فراهم آورد تا اهل و عیال و مردمانش را از آن مملکت خارج کند.

تهدید بر مال و منزل و زندان عذر نیست و با این تخویف نباید هجرت را ترک کرد. مسلمانان «مکه» دارای چنین شرایطی بودند. امّا دیدیم که همه مال و منزل و دارایی خود را ترک و راه هجرت را در پیش گرفتند. امّا در این صورت اظهار اسلام اگرچه عزیمت است، ولی کتمان آن رخصت می‌باشد. در این واقعه‌ی زمان رسالت که نقل می‌کنیم، این حکم به دست می‌آید:

حسن بصری ﷺ مرسلاً روایت می‌کند که دو مسلمان در دست مسیلمه کذاب گرفتار شدند. مسیلمه یکی را خواست و گفت: آیا گواهی می‌دهی که محمّد رسول خداست؟ او گفت: بله. باز پرسید: آیا گواهی می‌دهی که من رسول خدا هستم؟ گفت: بله. مسیلمه او را آزاد کرد: نفر دوم را آورد. از او پرسید: آیا گواهی می‌دهی که محمّد رسول خدا است؟ گفت: بله. پرسید آیا گواهی می‌دهی که من رسول خدا هستم؟ او گفت: انی اصم. یعنی من کرّ هستم. مسیلمه تا سه بار از او اقرار به رسالت خویش خواست ولی آن صحابی حاضر به اقرار نشد؛ فلذا او را به شهادت رساند. وقتی خبر این دو صحابی به رسول الله ﷺ رسید، فرمود:

«أما هذا المقتول فمضی علی یقینه و صدقه فهنیئاً له و أما الآخر فقبل رخصة

اللّه فلا تبعة علیه» (آن کس که کشته شد، به یقین و صدقش عمل کرد و خوشا به حالش! امّا آن دیگری رخصت خداوند را قبول کرد و بنابراین، ملامتی به دنبالش نیست).[۱]

گاهی «تقیه» در برابر مسلمان هم صورت می‌بندد. مثلاً یک مسلمان بر مسلمانی دیگر ظلماً فشار وارد می‌آورد؛ به حدّی که جان یا مال یا آبروی او را در خطر قرار می‌دهد و آن مسلمان بیچاره متوسّل به تقیه می‌شود.

حکم قسم دوم تقیه (در برابر عداوتی که مبنی بر اختلاف دنیوی است)

در مورد حکم این قسم «تقیه»، سه نظر هست:

۱ـ گروهی از علما قایل‌اند که هجرت واجب است، زیرا نجات دادن خود از شرّ دنیوی نیز لازم است؛ به دلیل نهی آیه‌ی ﴿وَ لَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [بقره: ۱۹۵]: (با دست خود خویشتن را به هلاکت نیندازید) و همچنین به دلیل دوم نهی از اضاعة مال.

۲ـ گروهی دیگر بر این نظر هستند که هجرت بر چنین کسی لازم نیست و او می‌تواند تقیه کند.

۳ـ برخی نیز معتقد به این هستند که اگر ترس جان و اولاد و مال و آبروی خود، داشت، هجرت واجب است. با وجود این که هجرت در این قسم عداوت واجب است ولی ثواب ندارد.

▣ واجبی که ثواب در پی ندارد

باید دانست که لازم نیست هر واجب دارای اجرَ باشد. مثلاً انسانی گرسنه می‌شود و گرسنگی او را به حالت اضطرار می‌رساند، در این صورت خوردنِ بر

۱ـ به روایت ابن ابی شیبة در مصنف از حسن بصری ﷺ مرسلاً: کتاب الجهاد / باب ۲۲۰۶ ، ش ۱۳۰۸۳ + سیر اعلامِ النبلاء: ۲/۵۶۶-۵۶۵.

او واجب است ولی ثواب ندارد. یا بر مریض احتیاط از خوردن آن‌چه که برایش مضر است، واجب است، ولی بر این احتیاط اجری برایش مرتب نیست. یا پرهیز کردن از چیزهای سمّی واجب است، اما ثوابی ندارد. این قول محقّقان است و همین صحیح‌ترین قوَل در این باب است. گاهی هجرت درین قسم فقط جایز می‌باشد.

▣ دو نوع تقیه‌ی دیگر

بعضی حضرات از اهل سنّت قایل به دو نوع تقیه‌ی دیگر هستند:

۱ - مدارات با کفّار و فاسقان و ظالمان آن گاه که قدرت یا حکومت در دست آنان باشد - در این صورت اگر کسی به غرض حفظ دین و جان و مال و آبروی خود به ظاهر با آنان ملاطفت نماید، ولی قلباً دوستشان نداشته باشد تقیه است و جایز می‌باشد و مداهنت نیست.

به همین معنا صاحب «روح المعانی» به نقل از «دیلمی» حدیثی نقل کرده است که رسول اللّه ﷺ فرمودند:

«ان اللّه تعالی امرنی بمداراة الناس کما امرنی باقامة الفرائض»[۱] (خداوند مرا به مدارات با مردم أمر کرده است، همانگونه که به اقامه‌ی فرایض أمر فرموده است).

در روایتی دیگر آمده که رسول الله ﷺ فرمود:

«بعثت للمدارة»[۲] (برای مدارات برانگیخته شده‌ام).

در روایتی دیگر آمده که فرمودند:

«سَیَأْتِیکُم رَکَب مغبضون، فاذا جائوکم فَرَحّبوا بهم»[۳] (به زودی گروهی

---

۱ - روح المعانی: ۱۶۲/۳ به حواله جامع الاصول لاحادیث الرسول از: ابن الاثیر.
۲ - به روایت بیهقی در شعب الایمان: ۳۵۱/۶ (باب «فی حسن الخلق») / فصل فی الحلم و التودد، ش ۸۴۷۵.
۳ - الترغیب و الترهیب للمنذری: ۵۶۶/۱ باب لا یدخل صاحب المکس الجنة.

منفور به نزدتان خواهند آمد، چون آمدند خوشامدشان بگویید).

بیهقی، این روایت را آورده است:

«رأسُ العقلِ بعدَ الایمان باللّه تعالی مداراةُ الناس» (مدار عقل بعد از ایمان، مدارات با مردم است.)

در روایت دیگری آمده که فرمودند:

«رأسُ العقلِ المداراة» (مدار عقل، مدارات است.)

در روایتی دیگر آمده:

«مُداراة الناس صدقة»[۱] (مدارات با مردم، صدقه است.) یعنی ثواب صدقه را دارد.

در روایتی دیگر آمده که فرمودند:

«مَا وَقی به المؤمنُ عرضَه فهو صدقة» (هر آن‌چه که مؤمن به وسیله‌ی آن از ناموسش دفاع می‌کند، صدقه است.) (به روایت طبرانی)

ابن عدی و ابن عساکر روایت می‌کنند که آن حضرت ﷺ فرمودند:

«مَن عَاش مُدارياً مات شهيداً. قوا بِاموالِكُم أعراضَكم و لِيُصانع أحدُكم بِلسانه عن دِينه» (کسی که با مدارات زندگی کند، مرگش شهادت است. به کمک اموال، از آبروی خود دفاع کنید و به وسیله‌ی زبان از دین‌تان محافظت نمایید.)

از «عایشه صدیقه» رضی الله عنها مروی است که فرمود:

«من نزد رسول اللّه ﷺ بودم که مردی اجازه‌ی ورود خواست. ایشان فرمودند: در میان قومش بد مردی است. سپس به وی اجازه‌ی ورود دادند. وقتی آن مرد آمد، با وی به زبان خوش سخن گفت. چون مرد خارج شد، از ایشان پرسیدم قبلاً درباره‌اش چنان گفتی و بعد با وی چنین شیرین سخن گفتی.

۱- به روایت بیهقی در شعب الایمان: ۲۴۳/۶-۲۴۴ ، ش: ۸۴۴۵-۸۴۴۷ ، (باب «فی حسن الخلق») + و طبرانی در معجم أوسط: ش ۴۶۳.

فرمودند:

«عایشه! بدترین مردم کسی است که دیگران از ترس بد زبانی‌اش از او دوری جویند.»[۱]

در «صحیح بخاری» از حضرت «ابو درداء» ﷺ مروی است که فرمود: «ما در مقابل قومی لبخند می‌زنیم در حالی که قلوب ما آنان را لعنت می‌کند!»[۲]

در روایت «کشمیهنی» به این لفظ آمده: «... و إن قلوبنا لتقلیهم» (...و قلوب ما آنان را دشمن می‌دارد.)

خلاصه مدارات نوعی از تقیه است که برای خود دارای حد و مرزهایی می‌باشد.

۲ - «تقیه» به حفظ اسرار - این تقیه‌ای است در باب تصوف. یک عارف و واصل و اهل الله که دارای مقام بزرگ معنوی است، هر حرف او اسرار و رموز و حقایق الهی هستند که در قالب‌های ساده بیان می‌کند. چون او به خوبی می‌داند اگر آن اسرار را پوست کنده برای عوام بیان کند، منکر و فاسق می‌شوند یا او را هلاک می‌سازند یا فتوای کفر می‌دهند؛ کما این که برای بسیاری از عرفا این وضعیت پیش آمده است. در شرایطی برای اهل الله تقیه لازم است. یعنی او باید از بیان رموز و اسرار خودداری کند و در صورت نیاز فقط با اشاره مطلب را عنوان نماید.

شیخ عطار ﷫ در قالب همین تقیه کتابی به نام «منطق الطیر» تنظیم کرده است؛ او در آن کتاب به زبان مرغان سخن گفته است؛ امّا مقصدش این نیست که آن حرف‌ها حقیقتاً از مرغ‌هاست یا او توانسته زبان مرغان را بفهمد و با مرغان حرف بزند، بلکه مقصد از «طیر» عارف است. او در آن کتاب از سیمرغ، هما، و عنقا حرف می‌زند، ظاهراً فهمیده می‌شود که همه‌ی این‌ها قصّه‌ی

---

۱ - به روایت بخاری در صحیح: کتاب الادب / باب مداراة الناس.
۲ - همان.

مرغان است؛ حال آن که در واقع همه رموز و قوالبی نمادین از حقایق هستند.
حافظ شیرازی رحمه‌الله نیز رموز را در استعارات و غیره بیان می‌کند.
ابن عربی رحمه‌الله در «فصوص الحکم» نیز چنین رموزهایی بیان کرده است.
به همین دلیل اهل عرفان می‌گویند: «لا ینظر فی کتبنا الا من کان اهلاً لها»: (کتاب‌های ما را جز کسی که اهلیت داشته باشد مطالعه نکند).[۱]
خلاصه این مراتب تقیه در نزد اهل سنت و الجماعت هستند.

مسایل سلوک و عرفان

قوله تعالی: ﴿لا یتخذ المؤمنون الکافرین اولیاء﴾ - طبق این آیه‌ی کریمه اولیا اللّه و اهل عرفان مریدان خود را از ایجاد تعلّقات با منکِران تصوّف سخت منع می‌کنند، چرا که ظلمتِ انکار مثل ظلمت کفر است و همین تاریکی موجب نومیدی و بی‌بهرگی از فیوض اهل عرفان می‌گردد.[۲]
روی همین اصل حافظ شیرازی رحمه‌الله می‌فرماید:

نصیحت اولین پیر می‌فروش این است که از مصاحبت ناجنس احتراز کنید

قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِی يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ
بگو (ای محمّد !): اگر دوست می‌دارید شما الله را، پس پیروی من کنید تا دوست بدارد شما را الله و بیامرزد از شما

ذُنُوْبَكُمْ وَ اللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿۳۱﴾ قُلْ اَطِيْعُوْا اللّٰهَ وَ الرَّسُوْلَ فَاِنْ
گناهان‌تان را و الله آمرزنده و مهربان است ● بگو: فرمان برید الله را و پیامبر را.

تَوَلَّوْا فَاِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِيْنَ ﴿۳۲﴾
پس اگر روی گردانند، هر آئینه الله دوست ندارد کافران را ●

---

۱ - جهت تفصیل بیشتر بخوانید: تفسیر روح المعانی: ۳/ ۱۶۱ الی ۱۶۷.
۲ - روح المعانی: ۳/ ۱۶۷ + بیان القرآن: ۲/ ۱۰.

مفهوم کلی آیه‌ها: تنها ملاک حقیقت ادعای دوستی با خداوند متعال و حصول محبوبیت از جانب او و معاف شدن گناهان، اتباع از رسول است. عدم اطاعت از خداوند متعال و رسول او، کفر است.

ربط و مناسبت

این آیه‌ها به دو طریق با آیه‌های قبل ارتباط و مناسبت دارند:

۱ـ قبلاً بیان عظمت ذات و صفت جلال و سلطنت الهی و بعد از آن بیان قلب عبد مؤمن که به ذات و صفات مقدّس او تعلّق پیدا می‌کند بود، سپس خداوند متعال مسلمانان را متوجّه کرد که اگر می‌خواهند تعلّقات قلبی‌شان با من معبود برقرار بماند و منقطع نباشد، از دشمنان من قطع رابطه کنند و موالات و محبّت آنان را اختیار نکنند. در این آیه‌ها تذکر داده می‌دهد که همچنان که قطع تعلق و یکسویی از دشمنان او لازم است، به همین منوال برای برقراری تعلقات با من و رسیدن به من برقرار داشتن محبّت و تعلق با دوستانم بالخصوص با دوست خالصم که برگزیده‌ی تمام عالم و خاتم النبیین () است، لازم می‌باشد. یعنی در قیام تعلق با پروردگار دو کار ضروری است: یکی قطع تعلق و رابطه از دشمنان خداوند متعال و دوم، برقرار کردن رابطه با دوستان او؛ بالخصوص با آن حضرت ﷺ.

۲ـ قبلاً بیان این مطلب بود که یهود و نصارا هر کدام می‌پنداشتند که فرزندان یا دوستان خدا، آنانند. خداوند متعال در این بیان به آنان می‌فرماید که اگر به این گفته‌ی خود صادق هستید، پس باید بدانید که برای دوستی خدا شرط اوّل، دوستی با پیامبر ﷺ است در حالی که با او دوست نیستید و این امر نشانگر این است که شما در دعوای خود کاذب هستید.

سبب نزول

درباره‌ی سبب نزول این آیه‌ها چند سخن گفته شده است:

۱ـ حسن بصری ﷺ و ابن جریج ﷺ گفته‌اند که این آیات در مورد اقرار و اعتراف چند تن مسلمان در خدمت جناب رسول الله ﷺ است. آنان اظهار محبّت کردند و گفتند یا رسول الله ﷺ ! ما پروردگار خود و دین و بندگی او را دوست داریم. در پی این سخنِ مسلمانان، خداوند متعال این آیه‌ها را نازل فرمود و در آن فهماند که اگر محبّت خداوند متعال را دارید، پس با رسول او نیز محبّت داشته باشید که بدون محبّت او به محبّت خداوند متعال نخواهید رسید.

۲ـ امام ضحاک ﷺ از «ابن عبّاس» ﷺ روایت می‌کند که روزی آن حضرت ﷺ داخل حرم شریف مکّه شد. مشرکان را دید که بت‌ها را دور و بر کعبه نصب می‌کنند و درگلوی آن‌ها حلقه و تخم شترمرغ می‌اندازند و سجده‌شان می‌کنند. آن حضرت ﷺ خطاب به آنان فرمود:

«یا معشر قریش لقد خالفتم ملة أبیکم إبراهیم و إسمٰعیل و لقد کانا علی الاسلام» (ای قریش! بدانید که شما با ملّت پدرتان ابراهیم و اسماعیل مخالفت ورزیده‌اید. چون آنان بر دین توحیدی اسلام بوده‌اند.)

آنان در جواب گفتند:

«یا محمّد إنما نعبد هذه حباً للّه تعالی لتقربنا إلی اللّه سبحانه زلفی» (ای محمّد! ما این‌ها را صرفاً به خاطر محبّت خدا می‌پرستیم تا ما را به خداوند نزدیک سازند.)

در این جا بود که خداوند متعال این دو آیه را نازل فرمود و در آن به مشرکان فهماند که محبّت خداوند فقط با اتباع از رسول او امکان‌پذیر است. به همین علت بعضی گفته‌اند که این آیه مکّی است؛ اگرچه خود سوره‌ی آل عمران مدنی است.

۳- امام ابوصالح ﷺ می‌فرماید که این آیات در مورد سخنان و ادعاهای کفرآمیز یهودیان نازل شد. آنان گفتند: ﴿نَحنُ اَبنَاءُ اللّٰهِ وَ اَحِبَّاءُهُ﴾ [مائده: ۱۸]: (ما فرزندان و دوستان خدای متعال هستیم). خداوند متعال در جواب این دعواهای کفرآمیز و مشرکانه‌ی یهودیان، آیه فوق را نازل فرمود. بعد از نزول آیه‌ها آن حضرت ﷺ آن‌ها را بر یهود تلاوت کرد. امّا آنان انکار کردند.

۴- امام محمد بن اسحٰق ﷺ از محمّد بن جعفر بن زبیر ﷺ روایت می‌کند که این آیات در مورد مسیحیان نجران نازل شدند. آنان گفتند: «ما برای تعظیم و دوستی خدای متعال، حضرت مسیح را تعظیم و عبادت می‌کنیم» خداوند متعال در جواب آنان آیه‌های فوق را نازل فرمود.

بعضی فرموده‌اند که آیه‌ی «قل اطیعُوا اللّه و الرّسول ...» نیز سبب نزولی دارد و آن این که: وقتی آیه‌ی «قل ان کنتم تحبون اللّه فاتبعونی» نازل گشت، عبداللّه بن ابی - علیه اللّعنة - با اصحاب خود به‌طور تنقید گفت: «محمّد طاعت خویش را مانند طاعت خدا قرار می‌دهد و دستور می‌دهد که او را همانطور که مسیحیان عیسی را دوست می‌داشتند، دوست بداریم!»(۱)

خداوند متعال این آیه را نازل فرمود که به آنان بگوید منظور از اتباع من که شما را به آن دعوت می‌دهم، به این معنی نیست که مرا پرستش نمایید، بلکه مرا اطاعت کنید به روشِ من عمل نمایید.

تفسیر و تبیین

قُل اِن کُنتُم تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِی... (۳۱)

قل ان کنتم تحبون اللّه فاتبعونی - در این جمله محذوفی هست؛ بدین تقریر: «قل یا محمد لمن یدعی حب اللّه من امّتک ان کنتم تحبّون اللّه ...».

۱- روح المعانی: ۳/ ۱۷۳.

«فاتبعونی» یعنی اگر واقعاً در دعوای خود صادق هستید، پس در دستورات اللّه تعالیٰ و در اجرای احکام و اوامر و نواهی او، اتباع مرا کنید.

<u>وَاللّٰهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ</u> - اللّه تعالی آمرزنده است برای کسانی که طلب مغفرت بکنند و مهربان است برای کسانی که محبّت اللّه تعالی را بخواهند و از رسول اطاعت می‌کنند. یعنی این کسان را در دنیا می‌بخشد و در آخرت از رحمت خود بهره‌مند می‌کند.

خلاصه‌ی آیه‌ی کریمه این است که مقصود از محبّت با خداوند متعال، محبّت ذاتی نیست. زیرا ذات او تعالی فراتر از آن است که انسان بتواند با وی محبّت ورزد. بلکه منظور از محبّت بنده با خدا این است که از او تعالی اطاعت نماید و محبّت خدا با بندگان خویش به معنای اعطای ثواب و توفیق به طاعت است. پس وسیله‌ی ارتباط با خدا این است که با رسولان او دوستی کرده شود و آخرین پیامبر خدا، حضرت محمّد ﷺ می‌باشد. بنابراین کسی که با او پیوند دوستی داشته باشد، محبّ خدا قرار می‌گیرد و در غیر این صورت ادّعای محبّت با او تعالی یک ادّعای بی‌پایه است. قانون محبّت بر این اصل استوار است که: «انّ المحب لمن یحبّ مطیع» و به قول مشایخ تصوّف، اوّل فنا فی الرسول بعد از آن فنا فی اللّه برایش حاصل می‌شود. اگر دعویٰ محبّت بدون عمل و اتباع باشد هیچ ارزشی ندارد. به قول رومی رحمه الله :

کارها با خلق آری جمله راست　　　با خدا تزویر و حیله کی رواست

قل اطیعوا اللّه و الرسول... (۳۲)

این آیه دنباله‌ی توضیحی تردید منافقان و اهل کتاب است که در آیه‌های قبل بیان شد. آنان گفتند پیامبر مردم را به عبادت خود دعوت می‌دهد، خداوند متعال می‌فرماید: اللّه و رسول را در اوامر و نواهی اطاعت کنید، نه این که پیامبر را عبادت کنید.

<u>قل اطیعوا اللّه و الرسول</u> - یعنی در جمیع اوامر و نواهی از خدا و رسول اطاعت کنید.

علوم و معارف

▣ باز هم سخن از «محبّت»

از آنجایی که «محبّت» یک أثر طبعی است و آثار طبعی بر خداوند متعال محال است، علما هر کدام به فراخور نظر و موقف علمی خویش درباره‌ی آن، تعاریف گوناگونی ارایه کرده‌اند:

۱- عامه‌ی متکلمان از «اشاعره» و «ماتردیه» قایل‌اند: «ان المحبة نوع من الارادة و هی لا تتعلق حقیقة الا بالمعانی و المنافع لا بالذات»: محبّت نوعی از اراده است و فقط به معانی و منافع یک چیز متعلق می‌گردد نه به ذات آن.

طبق این تعریف، محبّت متقابل میان خدا و انسان چنین تفسیر می‌شود: انسان از الله تعالی فایده و حقایق را می‌بیند و در او اراده و یقین نسبت به خدا پیدا می‌شود و خداوند متعال نیز برای او اراده‌ی خیر می‌کند و جزای خیر مقرر می‌فرماید.

این توجیه متکلمان بر این مبناست که آنان قایل‌اند تعلق و محبّت با ذات و صفات الهی محال است.

خلاصه‌ی «محبّت» نزد متکلمان این است: «ارادة العبد اختصاصه تعالی بالعبادة» یعنی محبّت انسان با خداوند متعال این است که فقط او را می‌پرستد.

«محبّت» بنده با خداوند متعال از باب اطلاق ملزوم و اراده لازم یا از قبیل استعاره‌ی تبعیه است که «محبّت» و رغبت انسان به رغبت و میل قلب محبّ به طرب محبوب در دنیا تشبیه داده شده و یا از باب مجاز نقص است.

۲- عرفای اهل سنت هم به نوبه‌ی خود از «محبّت» تعریف ارایه کرده‌اند. امام غزالی رحمه‌الله می‌فرماید: «الحب عبارة عن میل الطبع الی الشییء الملذ»: حب عبارت است از میل طبع به سوی چیز لذتبخش).

وقتی که «محبت» مؤکد و شدید باشد، نام آن «عشق» است. «بغض» ضد «محبت» آن است. لذا «بغض» را چنین تعریف کرده‌اند: «البغض نفرة الطبع عن

المؤلم»: بغض عبارت از نفرت طبع از چیز دردآور و ناخوشایند است. وقتی «بغض» شدید شود، نام آن «مَقت» است.(۱)

این حضرات قایل‌اند که بعد از این که شخص مومن بندگی اللّه تعالی را به درجه‌ی کامل انجام دهد، در او ارتباط معنوی با ذات و صفات الهی پیدا می‌شود و آن ارتباط باعث می‌گردد که شخص از ذکر، عبادت، بندگی و فکر او لذّت برد. حتّی عشق زنان مصر به جمال یوسف علیه‌السلام به قطره‌ای در مقابل دریای محبّت و عشق عارفان با اللّه تعالی هم مقایسه نمی‌شود.

عرفا که عاشقان حقیقی خداوند متعال هستند، در این عشق چنان غوطه می‌خورند که بسیاری از آنان در مدت سی - یا شصت - سال در ذکر و بندگی استغراق بوده‌اند و در این مدت هیچ حواس دنیا و ما فیها را نداشته‌اند.

خلاصه‌ی کلام این که نزد عارفان «محبّت» یک حقیقت معنوی است و میلی است که بنده را به تکثیر عبادات و اذکار می‌کشاند.

اتصالی بی‌تکیف بی‌قیاس هست رب الناس را با جان ناس

عرفا با قاطعیت می‌گویند که اراده یک نقص است و ایمان با اراده‌ی «محبّت» ناقص است. باید اللّه تعالی را با ذوق و میل و محبت عبادت کرد تا ایمان کامل گردد.

کسانی که مدعی‌اند «محبت» بدیهی است نه نظری، ازین حدیث استدلال می‌گیرند: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: «قرة عینی فی الصلوة» (سردی چشم من در نماز است).(۲) که در این حدیث نماز را ابلغ المحبوبات فرموده است. طریق استدلال واضح است: حواس پنجگانه مستقیماً هیچ لذتی از نماز احساس نمی‌کنند و بلکه ناراحت هستند. اما قلب در درک و احساس شدیدتر است و لذا در ادراک محبّت الهی خیلی قوی است.

---

۱ - روح المعانی: ۳/ ۱۷۲-۱۷۱.

۲ - به روایت نسائی در سنن: کتاب عشرة النساء / باب «حباب النساء».

عارفان می‌گویند در حدیث اشاره به حرارت محبّت و عشق الهی در قلب است. یعنی سینه و قلب من در آتش آن عشق می‌گدازد و امّا نماز مرا با محبوب وصل می‌کند؛ پس حرارت و نور عشق مرا به سوی سردی می‌برد.

آنان قایل‌اند که حدیث مذکور دلیل صریح است که حب عبد با ذات رب و برعکس واقعیت دارد. علاوه بر این حدیث، آیه‌ی ﴿يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ﴾ [مائده: ۵۴] نیز بر همین حب دو طرفه دال صریح است.

عارفی گفته است:

یحبهم و یحبونه چه اقرار است
به زیر پرده نگر خویش را خریدار است

البتّه برای اثبات و صحت «محبّت»، اطاعت و فرمانبرداری از خداوند متعال و رسول لازم است. ازین حیث «محبّت» بسان یک قفل است که انسان را از نافرمانی او تعالی بند می‌سازد.

▣ علامت محبّت با پیامبر ﷺ

علامت محبّت با پیامبر ﷺ، اطاعت بی‌چون و چرا از اوست. زیرا به قول «شیخ ورّاق» ﷫:

تعصی الاله و أنت تظهر حبه — هذا لعمری فی القیاس بدیع
لو کان حبک صادقاً لأطعته — إن المحب لمن یحب مطیع

▣ حب خدا، بدون حب رسول محال است

ازین آیه‌ها علما این مسأله را استنباط کردند که محبّت و ارتباط و قرب کامل با الله سبحانه و تعالی ممکن نیست و حاصل نمی‌شود الاّ به واسطه‌ی محبّت و سنّت رسول او، حضرت محمّد ﷺ.

قول بعضی از صحابه ﷺ است که «ما خداوند متعال را به وسیله‌ی محمّد ﷺ

شناختیم، و محمّد ﷺ را به توفیق الهی».

تنها مسیری که به «محبّت» اللّه تعالی ختم می‌شود، فقط طریق و سنّت رسول الله ﷺ است.

به قول علامه اقبال رحمه‌الله :

به مصطفی برسان خویش را که دین همه اوست
اگر به او نرسیدی تمام بولهبی است

و به قول سعدی رحمه‌الله:

مپندار سعدی که راه صفا | توان رفت جز در پی مصطفی
ترسم نرسی به کعبه‌ای اعرابی | کین ره که تو میروی بترکستان است

▣ علامات محبّت الهی

نزد عارفان و اولیا اللّه علامت محبّت خداوند متعال پنج هستند؛ بدین شرح:

۱-**کثرت میل و علاقه به سنّت و میل به خلوت و نفرت از خلق** -کسی که پرنده‌ی محبّت الهی در قلبش آشیان کرده، یکی از علایم ظاهری محبّتش این است که در دل میل شدید به سنّت دارد و همیشه در تلاش آن است و اگر نتواند آن را بدست آورد، عذر به درگاه خداوند می‌آورد. در کنار این میل، از جلسات مردم نفرت و بالعکس میل به خلوت دارد. بودن این گرایش‌ها سبب توفیق او می‌شود.

۲-**فکر دایم** -محبّ خدا، همیشه در فکر بندگی و احیای دین او تعالی است. او معمولاً وقتی در مراقبه می‌نشیند در فکر این است که خدمت دین را چگونه انجام بدهد و سنّت پیامبر ﷺ را چگونه تایید و مدد بکند.

۳-**رضا بالقضاء** -انسان در زندگی دچار مشکلاتی از قبیل مصیبت، زندانی، ضرب و شتم، گرسنگی و ... می‌گردد. آن که محبّ خداوند است در راه سنّت قدم برمی‌دارد، به قضای الهی راضی است و با سینه‌ی گشتاده مصایب

را برداشت می‌کند.

۴- عدم مسرّت به متاع دنیا - عاشق خدا، فقط به عشق الهی و نعمت دین راضی و قانع است و به آن خود را از هر ثروتمندی، ثروتمندتر می‌داند. او به حصول امتعه‌ی دنیوی ولو این که کثیر باشد، خوشحال نمی‌شود و اگر هیچ هم نداشته باشد، غمگین نمی‌گردد.

به قول عاشق دلسوخته‌ی هروی، خواجه انصارا ﷺ:

آنکس که تو را شناخت جان راچه‌کند — فرزند و عیال خانمان را چه کند

دیوانه کنی هر دو جهانش بخشی — دیوانه‌ی تو هر دو جهان را چه کند

۵- خوف نداشتن از غیر الله و طمع نداشتن از غیر او تعالی - غیر الله هر چقدر او را بترسانند دلیرتر می‌شود! قول صحابی ﷺ است که ما قبلاً می‌ترسیدیم، ولی وقتی کفّار ما را ترسانیدند، شجاع‌تر شدیم.

هر انسانی دارای این صفات باشد، حقیقتاً با الله و پیامبر ﷺ «محبّت» دارد و در صورت فقدان آن‌ها، عاری از این نعمت عظمیٰ است.

اولیا الله قایل‌اند هر کسی دارای این صفات مذکور باشد، ولی کامل است.

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰٓ اٰدَمَ وَ نُوحاً وَ اٰلَ إِبْرٰاهِيْمَ وَ اٰلَ عِمْرانَ عَلَى

هر آئینه الله برگزید آدم را و نوح را و کسان ابراهیم را و کسان عمران را بر

الْعٰلَمِيْنَ ﴿۳۳﴾ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنۢ بَعضٍ وَ اللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ﴿۳۴﴾

عالم‌ها● درحالی که این جماعت نسلی بودندکه بعضی ازآن از بعضی دیگر پیدا شده بودند و الله شنوا و داناست ●

إِذْ قَالَتِ امْرَاَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَکَ مَا فِي بَطْنِيْ

آن‌گاه که گفت زن عمران: ای پروردگار من! هر آئینه من نذر تو کردم آن چه در شکم من است

مُحَرَّراً فَتَقَبَّلْ مِنِّیْ اِنَّکَ اَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ ﴿۳۵﴾ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا
آزاد کرده، پس قبول کن از من، هر آئینه تویی شنوا و دانا ● پس چون بزاد دختر را،
قَالَتْ رَبِّ اِنِّی وَضَعْتُهَآ اُنْثیٰ ؕ وَ اللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ ؕ وَ لَیْسَ
گفت: ای پرودرگار من! هر آئینه زادم این را دختر و الله داناست به آن چه وی بزاد. و نیست
الذَّکَرُ کَالْاُنْثیٰ وَ اِنِّی سَمَّیْتُهَا مَرْیَمَ وَ اِنِّیٓ اُعِیْذُهَا بِکَ وَ ذُرِّیَّتَهَا
پسر مانند دختر و هر آئینه نام نهادم بر وی مریم و هر آئینه من در پناه تو می‌کنم او را و نسل او را
مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ ﴿۳۶﴾ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُوْلٍ حَسَنٍ وَّ اَنْبَتَهَا نَبَاتاً
از شیطان ملعون ● پس قبول کرد مریم را پروردگار او به قبول نیک و بالیده ساخت او را بالیدنی نیک و
حَسَناً وَّ کَفَّلَهَا زَکَرِیَّا ؕ کُلَّمَا دَخَلَ عَلَیْهَا زَکَرِیَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ
و خبرگیر ساخت بر وی زکریا را. هرگاه داخل می‌شد زکریا بر مریم در مسجد، می‌یافت نزدیک
عِنْدَهَا رِزْقاً قَالَ یٰمَرْیَمُ اَنّٰی لَکِ هٰذَا ؕ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ ؕ
او روزی را. گفت: ای مریم از کجاست برای تو این روزی؟ گفت: آن از نزد الله است.
اِنَّ اللّٰهَ یَرْزُقُ مَنْ یَّشَآءُ بِغَیْرِ حِسَابٍ ﴿۳۷﴾
هر آئینه می‌دهد الله روزی به هر کسی که می‌خواهد بی‌شمار ●

ربط و مناسبت

قبلاً ادعای گروهی را که مدّعی حب الله بودند (یهود و نصارا و غیره) تردید فرمود و این شرط را نهاد که محبّت الله به محبّت رسول او وابسته است. در این آیات تردید یهود و نصارا در این نکته است که مدّعی بودند «ما فرزندان ابراهیم و اسحق و یعقوب هستیم، بنابراین بر دین آنان و دوستان خدا می‌باشیم».

خداوند متعال در تردید آنان می‌فرماید که برای محبّت خداوند متعال دو چیز لازم است: ۱ - اطاعت دستورات و احکام او تعالی، ۲ - اطاعت و محبّت رسول او ﷺ. فقط دعوای محبّت و فخر کردن بر آبا و اجداد فایده‌ای ندارد.

سبب نزول

درباره‌ی سبب نزول این دو آیه از حضرت «ابن عبّاس» رضی الله عنهما چنین مروی است:

گروهی از یهودیان در حضور مسلمانان به این فخر کردند که «ما فرزندان ابراهیم و اسحق و یعقوب و بر دین آنان هستیم». آنان با این تعلیل می‌خواستند برای مسلمانان ثابت کنند دین ما نیز حق است، چون ما در این میدان از شما مقدم هستیم و جلوتر از شما مسلمان بوده‌ایم.

بعضی دیگر گفته‌اند که سخن نصارا سبب نزول این دو آیه گردید. آنان گفته بودند که عیسی علیه السلام ابن الله است و او را «اله» قرار داده بودند.

خداوند متعال این آیه‌ها را نازل فرمود و فهماند که اثبات از نسل یک پیامبر بودن، برای حقّیت کافی نیست. درست است که آنان همه پیامبر بوده‌اند، اما روش آنان با شما یهود تفاوت داشت و شما بر دین آنان نیستید و شما نصارا که او را اله قرار می‌دهید، او از نسل بشر و انسان‌های گذشته است. پس امکان ندارد که اله باشد.[1]

حل لغات

«اصطفاء» به معنی اختیار کردن و برگزیدن است. «اصطفیته» یعنی اخترته (او را اختیار کردم، برگزیدم). اصل ساده‌ی آن از «صفوة الشیء» یعنی بهترین و مرغوب‌ترین یک چیز است. «علی العلمین» یعنی: اصطفی کل واحد منهم علیٰ

---

۱ - روح المعانی: ۱۷۴/۳ + البحر المحیط: ۴۳۴/۲.

عالمی زمانه.[۱]

«آل» به اولاد می‌گویند. در اصطلاح نزد بعضی «آل» به فرزندی می‌گویند که نایب و قابل و شایسته باشد؛ برابر است که نسبی باشد یا روحی. مثلاً اگر کسی از نسل کسی باشد، امّا قابلیت ندارد و هم طراز او نباشد، در اصطلاح او را «آل» آن کس نمی‌گویند. و برعکس کسی که نسل او نیست ولی کاملاً بر خط مشی و ویژگی‌های اوست، «آل» او گفته می‌شود. به همین معنی است حدیث: «کل تقی و نقیٍ آلی» (هر فرد متّقی و پاک از امّت من، آل من است).[۲] در مورد کلمه‌ی «آل» و اصل و معانی آن قبل از این مفصلاً بحث کرده بودیم.

بعضی قایل‌اند که در این‌جا مراد از «آل» نفس و ذات خود شخص است. «آل ابراهیم» یعنی خود ابراهیم.[۳]

«ذُرِّيَّةً» اصل ماده‌اش از «ذرأ» است به معنی پیدا شدن. پدر را «ذرية» می‌گویند که از آن فرزند پیدا می‌شود، و فرزند را نیز که از پدر پیدا شده است. اما آن‌چه متبادر و معروف است این که ذرية به معنی نسل است.[۴]

بعضی دیگر آن را از «ذرّ» به معنی ذرّه گفته‌اند. زیرا خداوند متعال خلق را از آدم علیه السلام به صورت ذرّات خارج فرمود.

«مُحَرَّراً» از «حُرِّية» به معنی آزاد مأخوذ است. در اینجا «محرّراً» یعنی «من لا یعمل للدنیا». (فرزندی که از کارها و امور دنیا آزاد است.)

بعضی «محرراً» را به معنی خالص گفته‌اند یعنی: الذی لا یخالطه شیءٌ من امر الدنیا. (کسی که چیزی از غش‌ها و انگیزه‌های دنیوی در وی مخلوط نیست.)

۱- ر.ک: روح المعانی: ۳/ ۱۷۵.

۲- تخریج این حدیث گذشت. (تبیین الفرقان: ۲ / ذیل صفحه‌ی ۴۱۲).

۳- تبیین الفرقان: ۲/ ۴۱۳-۴۱۲ + ر.ک: کشّاف: ۱۴۰ + لغات القرآن: ۲۰۳-۲۰۵ (تألیف مولانا محمّد عبدالرشید نعمانی). مولانا محمّد موسی روحانی رحمه الله این قول را با توضیح کامل در «کتاب لطائف البال فی الفروق بین الاهل و الال» (۴۱الی۶۷) بیان فرموده است.

۴- تفسیر قرطبی: ۲/ ۱۰۷ + روح المعانی: ۳/ ۱۷۶.

بعضی دیگر به معنی خادم گفته‌اند.[۱]

«اَلمِحْراب»، مفرد و جمع آن «محاریب» است. یعنی جای حرب (جنگ). محراب مسجد را به این خاطر محراب می‌گویند که در آن امام در حال جنگ با ابلیس است.[۲]

بحث نحوی

«ذُرِّیَّةً» چرا منصوب است؟ در این مورد چند سخن گفته شده است:

۱ـ منصوب است بنا بر بدلیت از «آل ابراهیم» یا «آل عمران». ۲ـ حال واقع است. ۳ـ بدل از «آدم» است. ۴ـ بدل از «نوح» است.

راجح‌تر این که از هر دو «آل» بدل واقع است.

سوال: اگر از «آدم» بدل قرار گیرد، پس «آدم» از ذریة کیست؛ ظاهراً وفق نمی‌خورد؟

جواب: امام راغب ﷺ جواب می‌دهد که «ذریة» مخصوص به «آدم» نیست، بلکه بر آبا و اجداد اطلاق می‌شود.[۳]

«اذ» در محل نصب قرار دارد؛ بنا بر مفعولیت فعل محذوف. یعنی: «اذکر اذ قالت ....»[۴]

ضمیر «ها» در «فلما وضعتها» راجع به «ما» است، ولی به اعتبار عَلَم نیست. بلکه قاعده این است: ضمیری که بین مذکر و مؤنث واقع شود و آن هر دو عبارت از یک مدلول باشند، هر دو حالت رواست؛ مذکّر آورده شود یا مؤنث. به همین دلیل اینجا ضمیر مؤنث آورده شده است.

همین ضمیر در «انی وضعتها انثی» نیز راجع به «ما» است. «أنثی» حال و به منزله‌ی

۱ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۷/۸ + روح المعانی: ۱۷۸/۳.
۲ـ روح المعانی: ۱۸۶/۳.
۳ـ تبیین الفرقان: ۴۱۳/۲-۴۱۲.
۴ـ ر.ک: روح المعانی: ۱۷۷/۳.

خبر است.

این کلام حضرت «حنّة» (مادر حضرت مریم رضی‌اللّه‌عنها) از راه اظهار تحزن و تحسّر است؛ گرچه به صورت خبر است.

مانند این قول شاعر:

قومی هم قتلوا أمیم اخی فاذا رمیت یصیبنی سهمی

پس معنای آیه چنین می‌شود: «فلما وضعت بنتاً تحسّرت الیٰ مولاها و تفّجعت اذ خاب منها رجاها.»[1]

علامه سیبویه رحمه‌الله می‌فرماید: «قبول» بر وزن فعول، مصدر است.[2]

تفسیر و تبیین

ان الله اصطفی ادم و نوحاً ... (۳۳)

در اینجا اصطفای چهار نفر را بیان فرمود: حضرت آدم، حضرت نوح، آل ابراهیم و آل عمران.

اول از حضرت آدم علیه‌السلام شروع کرد که او از نوع بشر، اوّلین است. بعداً از حضرت نوح علیه‌السلام نام گرفت که او دوّمین ابوالبشر و آدم دوّم است. زیرا، همه‌ی نسل آدم علیه‌السلام در طوفان نوح نابود شدند و پس از طوفان، هر چه بر زمین منتشر گردید همه از نسل حضرت نوح علیه‌السلام هستند. خداوند متعال در همین خصوص می‌فرماید: ﴿وَ جَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبٰقِيْنَ﴾ [صافات: ۲۷].

بعد از نوح علیه‌السلام، «آل ابراهیم» را ذکر فرمود؛ در حالی که در میان حضرت نوح علیه‌السلام و حضرت ابراهیم علیه‌السلام پیامبران بسیاری چون حضرت هود، حضرت صالح و ... علیهم‌السلام بوده‌اند. و این بدین وجه است که یهود و نصارا خود را به حضرت ابراهیم علیه‌السلام منسوب می‌کردند. خداوند متعال با ذکر آن پیامبر بزرگ

۱- روح المعانی: ۳/ ۱۷۹-۱۷۸.
۲- ر.ک: کبیر: ۸/ ۲۹.

آنان را متوجّه کرد که شیوه و مرام خلیل علیه‌السلام در اصول مانند مرام نوح و آدم علیهما‌السلام بود و بدین ترتیب اهل کتاب را تفهیم می‌کند همانطور که آنان از نسل ابراهیم علیه‌السلام هستند، رسول اسلام صلی‌الله‌علیه‌وسلم نیز نسل اوست و به همین ترتیب تمام انبیای بنی‌اسرائیل از نسل وَ اولاد ایشان می‌باشند. این تذکّر ضمناً یک ترغیب است تا آنان رسول اسلام را از خودشان بدانند و به او ایمان بیاورند.(۱)

مقصود و وجه «اِصطفا»ی آدم و نوح و آل ابراهیم و آل عمران

گروهی از مفسّران قایل‌اند که اصطفای آدم علیه‌السلام به اعتبار تخلیق او است؛ او تعالی حضرت آدم علیه‌السلام را به ید قدرت خود پیدا کرد، اسمآء را به وی تعلیم داد، مسجود ملایکه ساخت، در جنّت اسکانش نمود و ... .

برگزیدگی نوح علیه‌السلام باین معنی است که او اوّلین پیامبری است که در دین او احکام تحریم بنات و اخوات و عمّات و سایر محارم وارد شد. همچنین او ابوالبشر ثانی است و کسی است که دعایش برای غرق قومش اجابت گردید و ...

برگزیدگی آل ابراهیم باین وجه است که در نسل او نبوّت و کتاب را جاری داشت و آخرین پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وسلم را نیز از نسل او قرار داد.

اصطفای آل عمران هم باین خاطر است که حضرت مریم را از شیطان محفوظ داشت و حضرت عیسی را بدون پدر از او پیدا کرد و به طور معجزه او را به صحبت کردن در گهواره وا داشت و ... .

نزد بعضی مراد از اصطفا فقط برگزیدن به نبوّت است. یعنی اصطفا به اعتبار دین می‌باشد.

ولی محقّق این است که اصطفا به اعتبار ذات آنان است، نه به اعتبار دین که

۱- روح المعانی: ۳/ ۱۷۴ .

دین محمّد ﷺ از همه‌ی ادیان اِفضل است.[۱]

سؤال: چرا با «آدم و نوح» برخلاف «ابراهیم و عمران» لفظ «آل» را شامل نکرد؟

جواب: به این وجه که در زمان آن دو تعلیم و تبلیغ محدود به خاندان خودشان بود، امّا در زمان ابراهیم و عمران سلسله‌ی تبلیغ و دعوت در اولاد و نایبان آنان هم ادامه یافت.

__آل ابراهیم__ - مراد از «آل ابراهیم» چیست؟

امام مقاتل ؒ قایل است مراد از «آل ابراهیم» فقط اولاد حضرت اسمٰعیل و اسحٰق و یعقوب علیهم‌السلام می‌باشند. چون پیامبران بنی اسراییل همه از نسل همین دو پیامبر بوده‌اند؛ پیامبر اسلام ﷺ از نسل حضرت اسماعیل علیه‌السلام و تمام انبیای بنی اسراییل از نسل حضرت اسحٰق علیه‌السلام. از ابن عبّاس و حسن ؓ روایت شده است که مراد از «ال ابراهیم»، هر آن کس است که بر دین او باشد مانند آل محمّد ﷺ.[۲]

__آل عمران__ - اینجا منظور کدام «عمران» است؟

عمران دو بوده‌اند: یکی عمران پدر حضرت موسی علیه‌السلام و دیگر عمران پدر مریم علیها‌السلام که به وی عمران بن ماثان می‌گویند و از اولاد حضرت سلیمان بن داود علیه‌السلام بود.

عمران پدر موسی علیه‌السلام با عمران دوم تقریباً ۱۸۰۰ سال فاصله‌ی زمانی داشته است. در مورد عمرانی که اینجا ذکر شده است مفسّران دو قول دارند:

بعضی آن را «عمران» پدر حضرت موسی علیه‌السلام می‌دانند و بعضی دیگر «عمران» پدر حضرت مریم.

محقّقان قول دوم را ترجیح داده‌اند بنابراین در اینجا مراد، عمران بن ماثان

۱- تفسیر مقام محمود از: امام الانقلاب مفسّر قرآن، مولانا عبید الله سندی ؒ و با ترجمه‌ی شیخ الهند ؒ) ۱/ ۶۴۲.

۲- روح المعانی: ۳/ ۱۷۴.

است نه عمران بن یصهر پدر حضرت موسی علیه‌السلام.

دلیل ترجیح قول دوم ظاهر است. در این سوره بیشتر از هر سوره‌ی دیگر قصّه‌ی حضرت عیسی و مریم علیهماالسلام تشریح شده است و در آن قصّه‌ی حضرت موسی علیه‌السلام اصلاً نیامده است. همچنین این آیه و آیه‌های بسیار دیگر این سوره در تردید عقیده‌ی نصارا مبنی بر الوهیت حضرت عیسی علیه‌السلام نازل شده است و بر مبنای ذکر کثیر حضرت عیسی علیه‌السلام و قصّه‌های مربوط به وی، این سوره به «آل عمران» ملقب شده است. آیه‌های جاری هم به این مطلب صراحت دارد؛ چون در آن آمده: «و اذ قالت امراءة عمران ...».[1] مراد از «امراءة عمران» حضرت «حنة» مادر حضرت «مریم» رضی‌اللّه‌عنها است؛ چون همو بود که فرزندش را برای خدمت خانه‌ی خدا نذر نمود. و نیز به این دلیل که پدر حضرت مریم مبلغ توحید بود و مذهب حضرت داود علیه‌السلام را به مردم تعلیم می‌داد، به خلاف پدر حضرت موسی علیه‌السلام که از درباریان فرعون به‌شمار می‌رفت پدر مریم، «عمران» از مومنان بزرگ زمان خویش بود و حتی استاد حضرت زکریا علیه‌السلام به‌شمار می‌رفت. بنابراین، منظور از «آل عمران» در اینجا حضرت عیسی علیه‌السلام است که نوه‌ی حضرت عمران می‌باشد. مادر حضرت عیسی علیه‌السلام و مادر حضرت یحیی علیه‌السلام با هم خواهر بودند. یعنی حضرت زکریا پدر یحیی علیهماالسلام، خواهر مریم را به نکاح خود در آورده بود.[2] به قولی دیگر مادر بزرگ (مادر مادر) حضرت عیسی و مادر یحیی علیهماالسلام خواهر بودند.

ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ... (۳۴)

<u>ذريّةً بعضُها من بعضٍ</u> - ضمیر «ها» راجع به «ذرية» است. معنا ظاهر است: آل عمران از ذریت آل ابراهیم علیه‌السلام و او از ذریة حضرت نوح علیه‌السلام و او از ذریة حضرت

۱- روح المعانی: ۳/۱۷۵-۱۷۴ + تفسیر مظهری: ۲/۳۹-۳۸.
۲- ر.ک: روح المعانی: ۳/۱۷۷.

آدم علیه‌السلام می‌باشد.

در این آیه تردید دهریه و ماده گرایانی است که قایل‌اند انسان اولاً انسان نبود، بعد انسان شده است!!؛ نزد بعضی از آنان اولاً قورباغه و نزد برخی میمون بوده است، کم‌کم ترقّی کرده و به شکل انسان در آمده است!

آیه عقیده‌ی کسانی را تأیید می‌کند که معتقدند انسان از اوّل انسان خلق شده و از نسل انسان آمده است و ترقّی و مروّج او از آبای خودش بوده است.

در مورد «ذریت» که در این آیه «بعضها من بعض» (هر کدام منشعب از دیگری) گفته شده است، دو توجیه هست:

۱ - نزد بعضی به معنای ظاهر خود است. یعنی هر نسل از اولاد ابراهیم و عمران، اولاد و نسل قبل از خود هستند.

۲ - گروهی چنین توجیه کرده‌اند: هر کدام آنان در نیّت و عمل و اخلاص و توحید، تابع یکدیگر بوده‌اند. یعنی آنان در اصول و روش که همانا نیّت و عمل و اخلاص و توحید است، مشترک بوده‌اند.[1]

والله سمیع علیم - اللّه تعالی «سمیع» اقوال بندگان و «علیم» بر افعال آنان است. «سمیع» به اقوال و «علیم» به افعال تعلق دارد. یعنی شما که نسبت به عیسی علیه‌السلام یا محمّد ﷺ بی‌ادبی می‌کنید، خداوند متعال به گفتار شما شنوا و از احوالتان آگاه است و می‌داند که دارای چه عملی هستید. یا بدین معناست که خداوند متعال دعاهای انبیا را می‌شنود و حالتشان را می‌بیند.

إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي ... (۳۵)

این آیه تا آخر آیات این مبحث، جواب صریح آن عده از نصارا است که قایل به ابنیّت حضرت عیسی علیه‌السلام و معتقد به الوهیّت او و یا اقانیم ثلاثه بودند. خداوند عقیده‌ی آنان را به این نحو تردید می‌کند که یادآوری می‌فرماید

---

۱ - همان: ۱۷٦/۳.

حضرت عیسی علیه السلام از مریم پیدا شده و مریم دختر عمران (و «حنة» بنت «فاقوذا») بوده است. پس اگر عیسی علیه السلام ابن الله باشد، این رشته فرزندی چگونه تفسیر می‌شود.

نزد بعضی از اکابر این آیات برای تردید شرک فی التصرف و اثبات توحید فی التصرف نازل شده است. وقتی حضرت مریم علیها السلام پیدا شد، مادرش که قبلاً نذر کرده بود، او را خدمتگذار بیت‌المقدس کرد. در دوران خدمت مریم، از او کرامات عدیده‌ای ظاهر گردید. مانند خوردن و بهره‌مندی از میوه‌هایی که فصل‌شان فرا نرسیده بود و ... . این حقایق شاید برای بعضی این توهّم را ایجاد می‌کرد که ایشان صاحب تصرّف در هر چیز بودند. این احتمال واقعیت داشت. اغلب نصارا درباره‌ی حضرت مریم علیها السلام همین عقیده را داشتند. آنان معتقد بودند که او در کارخانه‌ی تصرّف و تدبیر الهی شریک و دخالت دارد. خداوند متعال با انزال این آیه می‌فهماند که ایشان خود بنده‌ای عاجز بود که برای حل مشکلات خود به قاضی الحاجات متمسّک می‌شد و آن‌چه از خوارق عادات از او سر زده می‌شد، از قبیل کرامات انسانی بود که از طرف خداوند متعال به وی اعطا می‌گشت.

إمراءة عمران - در اینجا مقصد از «عمران»، پدر حضرت مریم علیها السلام است مادر مریم علیها السلام «حنه بنت فاقوذا» بود. و این قول را اسحاق بن بشر از حضرت ابن عباس رضی الله عنهما روایت کرده است.[1]

بعضی گفته‌اند که عمران و حنه پسری به نام «هارون» نیز داشته‌اند. به همین خاطر مردم به مریم گفتند: ﴿يَا أُخْتَ هَارُونَ﴾ [مریم: ۲۸]. حضرت مریم علیها السلام خواهری به نام «ایشاع» هم داشت که حضرت زکریا علیه السلام او را به نکاح خود در آورد و از او یحیی علیه السلام متولّد شد؛ آن گونه که در حدیث صحیح به روایت شیخین در واقعه‌ی معراج آمده که حضرت عیسی و یحیی علیهما السلام خاله‌زاده‌ی هم

۱- روح المعانی: ۳/ ۱۷۷.

بودند.

می‌گویند «حنّه» اولاً فرزندی نداشت، ولیکن صحیح این است که قبل از مریم فرزند نداشت. حضرت «حنّة» در همین مدت یک روز مرغی را دید که جوجه‌های خود را در کنار گرفته پرورش می‌دهد. با دیدن آن منظره دعا فرمود که بار الها! مرغ را بی‌نسل نکردی مرا هم فرزندی عطا کن من او را به خدمت بیت‌المقدس نذر می‌کنم. دعای او قبول شد. دعایش این بود: «ربّ انّی نذرت لک ما فی بطنی محرراً فتقبل منّی»[1] این عمل (نذر فرزندان برای خدمات دینی و الهی) در شریعت آن زمان جایز بود و رواج داشت.

«محرّر» یعنی آزاد کرده شده. «تحریر» (آزاد کردن) بر دو قسم است:

۱ - حقیقی که شخص غلام خود را آزاد می‌کند، ۲ - مجازی که برای بندگی و عبادت خداوند متعال آزاد و از کارهای دیگر فارغ می‌کند. مثلاً می‌گوید اگر خداوند مرا فرزندی عنایت فرماید، او را برای یادگیری علم یا عرفان آزاد می‌کنم و کاری دیگر از او نمی‌گیرم.

نمونه‌ی آن در این امّت، کار مادر حضرت بایزید بسطامی ﷺ است. در «تذکرة الأولیاء» آمده بایزید بسطامی هنگامی که نزد استادِ خویش درس می‌خواند و به آیه‌ی ﴿أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾ [لقمان: ۱۴] رسید، حالش دگرگون شد. نزد مادر خود شتافت و گفت: من این دو شکر را نمی‌توانم ادا نمایم. تو حق خودت را معاف کن و برای بندگی اللّه تعالی آزادم بگذار. مادرش او را اجازه داد و او از شهر و دیار بیرون رفت و نزد مشایخ زیادی استفاده نمود. پس از سال‌های متمادی به شهر خویش بازگشت و دروازه‌ی خانه‌اش را زد. مادرش پرسید: کیستی؟ گفت: بایزید هستم! مادرش گفت: چنین فرزندی داشتم، ولی خیلی وقت‌ها پیش او را در کار خداوند متعال فرستاده‌ام، اکنون کارش نمی‌گیرم و لازمش نیز ندارم، میعاد قیامت است. بایزید جواب

---

۱ - ر.ک: روح المعانی؛ ۳/۱۷۷ + تفسیر کبیر: ۸/۲۶.

داد: من علم و عرفان را تکمیل کردم، حالا آمده‌ام ترا خدمت نمایم. مادرش اجازه داد و او از آن پس در خدمت مادر ماند.

امروز بعضی از مردم فرزندان‌شان را به جای سپردن به کار خدا و حصول علم و عرفان، به زیارت (قبور) نذرش می‌کنند، و در آنجا سر آنان را می‌تراشند.

إنک أنت السمیع العلیم - تو شنونده‌ی قول و دعای من هستی و به نیّت و غرض من دانایی.

دعای «حنه» دلالت می‌کند که او طلبکار پسری بود تا برای خدمت آزادش بکند، نه دختر که از این کار عاجز است. لذا «محرّر» گفت که به فرزند نرینه اشاره است، نه «محررة» که دالّ بر فرزند مؤنث است. امّا فرزند، برخلاف انتظار او دختر بود.

فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ (۳۶)

قالت ربّ انّی وضعتها انثیٰ - او وقتی دید فرزندش دختر است، گفت: ای پروردگار من! این حمل را که وضع کردم دختر است و او قابلیت خدمت بیت‌المقدس را ندارد. او این سخن را به صورت افسوس و تحسّر گفت. مرجع ضمیر «وضعتها»، «ما فی بطنی محرراً» است.

وَاللّه اعلم بما وضعت و لیس الذکر کالأُنثیٰ - در مورد گوینده‌ی این دو جمله مفسّران دو قول دارند: ۱ - بعضی گفته‌اند این هر دو جمله از سخنان مادر حضرت مریم است. پس دنباله‌ی سخنان سابق است.

۲ - برخی دیگر گفته‌اند این جمله‌ها، معترضه و از کلام الهی است. خداوند متعال تحسّر و تحزن حضرت «حنه» را دفع می‌کند؛ چون او نمی‌دانست که چه بسا یک زن بیش از صد مرد ارزش دارد. حضرت مریم علیها السلام چنین زنی بود، زنی که عظمت فوق‌العاده داشت و خداوند متعال او را در دنیا رزق بهشتی

می‌داد و مادر یک پیامبر اولوالعزم بود.

«و لیس الذکر کالانثی» یعنی آن مردی که او می‌خواست، مانند زنی که ما به او داده‌ایم نیست. مرد هر چه بود ولی حضرت عیسی علیه‌السلام را متولد نمی‌کرد و حضرت زکریّا علیه‌السلام را به تعجّب وا نمی‌داشت. این زن قرار بود به طور معجزه مادر یک نبی شود. تقدیر عبارت بدین توجیه چنین است: «لیس الذکر الذی طَلَبَتْهُ کالانثیٰ التی اعطیناها».

معنی دوّمش این است: «لیس الذکر الذی هو مطلوبها کالانثی التی اعطیناها» یعنی مردی که مطلوب حضرت «حنه» بود، مانند این زنی که ما او را عطا کردیم، نیست؛ چون در بسیاری از موارد دختر از پسر افضل است و این دختر هم از همین طیف دختران است. و به چند وجه از مردان برتری داشت.

قول محقق در این مورد همین است. جمله‌های مذکور معترضه و از کلام الهی هستند.

الف و لام «الذکر» و «الانثی» عهد خارجی یا عهد دهنی هستند که به آن عهد تقدیری هم می‌گویند.

وَ اِنّی سمّیتها مریم - این جمله بر «وضعتها انثیٰ» عطف است.

«مریم» نزد بعضی یک واژه عربی است به معنی عابده. نزد بعضی، سریانی است که باز هم به معنای عابده است.

وَ اِنّی اُعیذُها بِکَ وَ ذُرِّیَّتها مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجیمِ - یعنی «إنی اعیذ مریم بحفظک و حمایتک». «ذریتها» یعنی ذرّیه مریم، نسل مریم، حضرت عیسی علیه‌السلام است. «حنّه» دعا می‌کند که من در پناه تو می‌کنم او را و نسل او و وا از تصرّفات شیطان مردود.

دفع چند اشکال تفسیری

اشکال اوّل: از آیه‌ی مورد بحث معلوم می‌شود که دعای حضرت «حنة» علیهاالسلام

درباره‌ی حفظ فرزندش از تصرّف شیطان، بعد از ولادت بوده است. امّا از بعضی روایات معلوم می‌شود که ایشان قبل از ولادت دعا کرده بود و شیطان در حین ولادت نمی‌توانست دست بزند. پس تطبیق آیه با آن طیف احادیث چگونه است؟

جواب: حضرت «حنة» ﷺ قبل از ولادت هم دعا خواست و در وقت ولادت هم دعایش را تکرار نمود. در این وقت او دعا کرد که بار خدایا! من پسری می‌خواستم، حالا که دختری متولّد شده او را هم در پناه تو می‌گذارم. حدیثی به روایت ابوهریره ﷺ در صحیحین نقل شده است که گفت: رسول الله ﷺ فرمودند:

«ما من مولود یولد الاّ و الشیطان یمسه حین یولد فیستهل من مسّه صارخاً إلا مریم و ابنها»[1] (هیچ مولودی متولّد نمی‌شود مگر این که شیطان بر وی دست می‌زند که در اثر این ضرب، طفل به گریه در می‌آید، الاّ مریم و پسرش ـ که از دست رساندن شیطان محفوظ ماندند.

حضرت مریم ﷺ و حضرت عیسی ﷺ به برکت دعای «حنّة» مادر مریم از تصرّف و مسّ شیطان در امان ماندند.

در بعضی طرق این روایت از راوی نقل شده که:

«انه ضُرب بینه و بینها حجاب»[2] (بین شیطان و حضرت مریم ﷺ پرده‌ای حایل شد ـ که شیطان نتوانست بر او دسترسی حاصل کند).

و در مورد عیسیٰ ﷺ آمده:

«و ان الشیطان اراد ان یطعنه فوقعت الطعنة علی الحجاب»[3] (شیطان

۱ـ به روایت بخاری در صحیح از ابوهریره ﷺ : کتاب التفسیر/ سورة آل عمران، باب ۲ ، ش ۴۵۴۸ ـ و مسلم در صحیح از ابوهریرة: کتاب الفضائل/ باب ۴۰ ، ش ۲۳۶۲ ـ و طبری در تفسیر: ۲۳۹/۳ ـ ۲۳۸، ش ۶۸۷۹ الی ۶۸۸۶ ـ و ابن ابی حاتم در تفسیر: ۱۳۷/۲، ش ۳۴۸۲.
۲ـ به روایت طبری در تفسیر از ابو هریره ﷺ: ۲۳۸/۳ ، ش ۶۸۷۹ الی ۶۸۸۱.
۳ـ ر،ک: همان مرجع .

می‌خواست بر عیسی علیه السلام سیلی بزند، ولی سیلی‌اش بر حجاب خورد.)

در روایت حضرت «ابن عباس» رضی الله عنه آمده: رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«کل ولد آدم ینال منه الشیطان یطعنه حین یقع بالارض باصبعه و لهذا یستهل الا ما کان من مریم و ابنها فانه لم یصل ابلیس الیهما» (هر فرزند که از بنی آدم متولّد می‌شود، وقتی که بر زمین می‌افتد شیطان با انگشتی بر وی ضربه می‌زند و به همین خاطر طفل به محض تولد، گریه به راه می‌اندازد؛ به استثنای مریم و پسرش عیسی که شیطان نتوانست بر آن دو دست یابد.)

اشکال دوم: حکمت تخصیص مریم و ذرّیّت او از تصرّفات شیطان چیست؟ آیا مگر سایر انبیا علیهم السلام و بالخصوص حضرت خاتم الانبیا صلی الله علیه وسلم از شیطان محفوظ نبودند؟

جواب اوّل: ممکن است تمام انبیا علیهم السلام از مسّ شیطان در هنگام تولد محفوظ بوده باشند، ولی در این‌جا در ذکر و بیان حضرت مریم و فرزندش را تخصیص کرد. یعنی خصوصاً این دو نفر که حفاظت شدند.

حکمت این خصوصیت بر آن است که دعای حنة در حق ایشان قبول شد تا دانسته شود که دعای حنه به هدر نرفت. دیگر انبیا علیهم السلام مصون و محفوظِ وهبی بودند و این مادر و پسر با وجود وهبی بودن محفوظیت خویش، جنبه‌ی کسبی از دعا هم داشتند. بنابراین، این جنبه‌ی کسبی، فضیلت برای آنان قرار گرفت.

جواب دوم: جز خاتم النبیین و حضرت عیسی و مادرش علیهم السلام ، ابلیس بر تمام انبیای دیگر در لحظه‌ی تولدشان حمله کرده است، اگرچه حمله‌اش بر آنان اثری نداشت؛ برعکس حضرت مریم و پسرش علیهما السلام که شیطان اصلاً نتوانست بر آنان حمله نماید.

رسول الله صلی الله علیه وسلم از مریم و فرزندش محفوظ‌تر بود

صاحب روح المعانی با استناد به «البهجة السنیة» از علّامه جلال الدین

سیوطی ﷫ این روایت قول حضرت «عکرمه» ﷺ آورده است: که گفت: «لما ولد النبی ﷺ اشرقت الارض نوراً. فقال ابلیس: لقد ولد اللّیلة ولدٌ یفسد علینا امرَنا. فقالت له جنوده: لو ذهبت الیه. فجاءه فرکضه جبریل ﷧ فوقع بعدن»[۱] (وقتی رسول اللّه ﷺ متولد شد، زمین منوّر گردید. ابلیس گفت: امشب فرزندی به دنیا آمد که مانع کار ما می‌گردد. لشکریانش به او گفتند: اگر به نزدش می‌شتافتی (و بر وی تصرف می‌کردی) خوب بود. او به جانب رسول اللّه ﷺ شتافت. امّا جبریل با یک ضربه او را به سرزمین عدن پرت نمود.

این حدیث دال بر این است که ذات گرامی رسول الله ﷺ از مریم و فرزندش محفوظ‌تر ماند. چون جبریل ﷧ نگذاشت ابلیس حتّی به نزدیک آن حضرت ﷺ بیاید، در حالی که ابلیس به نزدیک مریم و فرزندش رفت ولی نتوانست به آن دو دست بزند.

فتقبلها ربّها بقبول حسن ... (۳۷)

فتقبلها ربها بقبول حسن - اگرچه مادرِ فرزند، نذر را برای یک مولود مذکر نذر کرده بود و برخلاف انتظار او دختری پیدا شد، امّا خداوند متعال آن را قبول کرد و مورد اصطفای خویش قرار داد.

دربارهٔ‌ی نوعیت «ب» (در «بقبول») چند احتمال هست:

۱ - نزد بعضی برای استعانت است. یعنی اللّه تعالی او را قبول کرد به وسیله‌ی یک قبول خوب.

۲ - نزد بعضی برای ملابسه است. «القبول» مصدری از مصادر شاذه می‌باشد و در اینجا مضاف محذوفی وجود دارد. و معنا اینطور می‌شود: خداوند متعال به این دختر نذر شده راضی شد در حالی که او را با این رضا و قبول خاصه‌اش در جایگاه یک پسر نذر شده قرار داد. یعنی گویا یک پسر نذر

---

۱ - روح المعانی: ۳/۱۸۴.

شده است و این قبول حسن است.

۳- نزد بعضی «ب» در اینجا زایده است.

۴- نزد بعضی برای مصاحبه، به معنی «مع» است. به قبول حسنٍ یعنی مع قبولٍ حسنٍ.

توجیه اوّل راجح است.

وَ أَنبَتَهَا نَبَاتاً حَسَناً ... - یعنی: ربّاها الربُّ تربیةً حسنةً فی عبادةٍ و طاعةٍ لربها. این تفسیر از ابن عباس ﷺ روایت شده است. یعنی اللّه تعالی او را به طریق احسن تربیت و پرورش فرمود و در طفلی به عبادة و طاعت خود و خدمت به بیت‌المقدس توفیق داد. در روایتی دیگر از ابن عبّاس ﷺ آمده که خداوند متعال در قد و قیافه نیز به خلاف معمول او را پرورش نمود؛ به طوری در یک روز به قدر یک هفته و در یک هفته به قدر یک ماه و در ماهی به قدر یک سال پرورش و رشد می‌یافت.

كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقاً ... - منظور از «محراب» در اینجا حجره‌ی مخصوص است که برای حضرت مریم در بیت‌المقدس درست کرده شد. چون او در آنجا همیشه خداوند متعال را عبادت می‌کرد، حکم محراب مسجد یافته بود و به آن محراب گفت. حضرت زکریّا علیه‌السلام درب محراب را روزها قفل می‌کرد و فقط یک مرتبه آن را باز می‌کرد تا مریم برای خدمت بیت‌المقدس خارج شود. حضرت زکریّا علیه‌السلام برای حضرت مریم غذا می‌آورد و گاهی باکمال تعجّب می‌دید که در نزد او رزق فراوان و عجیب وجود دارد؛ در زمستان میوه‌های تابستانی و برعکس.

قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ... - ایشان از حضرت مریم پرسیدند: این غذاها از کجا برایت تهیّه می‌شود؟! «أنّی» به معنی «أینَ» کجا است. یعنی: مِنْ أین لکِ هٰذا؟

قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ ... - حضرت مریم جواب داد که این‌ها از طرف اللّه تعالی می‌آید. «جاءَ من الجنّة». یعنی مریم علیهاالسلام برای زکریّا علیه‌السلام توضیح داد که می‌بینند

یک فرشته این غذاها را اینجا می‌نهد و می‌رود. غذاهایی که برای حضرت مریم علیها السلام آورده می‌شد، خاصیّت بهشتی خود را حفظ می‌کردند؛ به گونه‌ای که او با خوردن آن نیاز به قضای حاجت پیدا نمی‌کرد و طبع و سلامتی او را به وجه احسن تضمین می‌کرد. نزد بَعضی این رزق و تکلّم حضرت مریم علیها السلام در طفلی بود؛ زمانی که یک ساله بود.

إِنّ اللّٰه یَرزُقُ مَن یَشَآء ... - این جمله دو احتمال دارد: یا کلام حضرت مریم است یا کلام الهی. اگر کلام خداوند متعال باشد، رخ کلام به جانب حضرت زکریّا علیه السلام است. خداوند متعال به وی یادآوری می‌فرماید که: ای زکریّا! خداوند رزق می‌دهد کسی را که بخواهد بدون حساب (نیازی به جیره‌بندی نیست).

علوم و معارف

▣ مدار خلافت و نیابت، لیاقت و قابلیت است

علما از این آیه‌ها استدلال کردند که مبنا و مدار خلافت و نیابت و جانشینی قابلیت است نه نسب و ولدیّت. مثلاً اگر عالمی یا حاکمی اسلامی هم فرزند نسبی دارد و هم فرزند معنوی (شاگردان یا مریدان)، و فرزند معنوی او از فرزند نسبی قابل‌تر و کامل‌تر باشد، در این صورت قانون شریعت حکم می‌کند که خلیفه و نایب او را باید از فرزندان معنوی انتخاب کرد، نه از فرزندان نسبی و اگر فرزند نسبیش قابلیت دارد، فبها.

▣ پیامبران علیهم السلام برترین مخلوق خدایند

علما این را نیز استنباط کردند که انبیا علیهم السلام از تمام مخلوقات - از ملایکه گرفته تا بشر و جن و مخلوقات دیگر - افضل و برترند. چون خداوند متعال آنان را برگزید و این برگزیدگان و اصطفا فقط از انسان‌ها نیست، بلکه از تمام مخلوقات است. بر همین مبنا، خواص بشر از خواص ملایک و عموم مؤمنان از

عموم آن‌ها افضل‌اند. البتّه خواص ملایکه از عموم بشر برتراند.

▣ تعریف و شرایط «نذر»

تعریف نذر در شرع: حقیقة النذر، التزام الفعل بالقول ممّا یکون طاعة اللّه عزوجل و من الاعمال قربة». نذر را در اصطلاح خودمان (بلوچی) «قول» می‌گویند.

شرایط «نذر»: برای صحت و انعقاد «نذر» دو چیز شرط است: ۱ـ «نذر» به یک طاعت و عبادت باشد. ۲ـ آن عمل یک قربت و ثواب باشد، نه مباح.

پس با توجّه به این دو شرط کاری که معصیت یا مباح محض باشد، نذر منعقد نمی‌شود و به آن نذر گفته نمی‌شود. به دلیل حدیث ابو اسراییل ﷺ که ماحصل آن بدین قرار است:

یک صحابی به نام «ابو اسرائیل» ﷺ نذر کرده بود که روزها روزه شود و زیر آفتاب بایستد و در سایه‌ها ننشیند. رسول الله ﷺ او را دیدند که زیر آفتاب ایستاده و نمی‌نشیند. علت آن کارش را جویا شدند. مردم گفتند: این «ابو اسرائیل» است و نذر کرده که روزه شود و تا شب زیر سایه نرود و سخن نگوید و همیشه ایستاده باشد. پیامبر ﷺ فرمودند:

«او باید حرف بزند و زیر سایه برود و بنشیند و با همین وضع روزه‌اش را کامل کند».[1]

▣ آزاد ساختن فرزندان از خدمت خود برای خدمت خداوند متعال بسیار نیکوست

در کریمه‌ی «انّی نَذَرتُ لکَ مَا فِی بَطنِی محرّرا»، تحریر به معنی آزادی حقیقی نیست.

۱ـ به روایت ابو داود ﷺ در سنن از ابن عبّاس ﷺ :کتاب الایمان و النذور / باب «النذر فی المعصیة»: ، ش ـ و مالک ﷺ در مؤطا کتاب النذور / باب «ما لا یحوز من النذور و فی معصیة اللّه» ، ش ۱ ـ و ابن ماجه در سنن کتاب الکفارات / باب ۲۱ ، ش ۲۱۳۶ ـ و ابن کثیر در اسد الغابة از ابو اسرائیل ﷺ : ۱۲/۵-۱۱ ، اسد شماره‌ی ۵۶۷۳ ـ طبع بیروت دارالفکر، چاپ اول سال ۱۴۱۹ هـ، ۱۹۹۸ م.

زیرا مریم علیها السلام کنیز نبود تا مادرش او را حقیقتاً آزاد سازد. بلکه در اینجا آزادی مجازی مراد می‌باشد. یعنی او را از خدمت خویش آزاد ساخت تا برای خدمت خدا در بیت‌المقدس خاص شود.

از این آیه استدلال می‌شود که آزاد ساختن فرزندان از خدمت و رها ساختن آنان برای خداوند عزوجل و کارهای نیک نه تنها جایز، بلکه کاری دارای ثواب کثیر است.

▣ احکام مستنبط از آیه‌ها

۱ـ انشاء ولد بر طاعت الله و برای عبادت او جایز است. این کار چنان که در شرایع قبلی بوده، درین شریعت نیز جایز است.

۲ـ اگر کسی نذری کرد، ایفا و ادای آن واجب است.

۳ـ نذر در وقف اولاد به خدمت مدارس و مساجد به طور وجوب جایز نیست. یعنی منعقد نمی‌شود امّا به طور استحباب جایز است. زیرا آن فرزند شخصی آزاد است و بر آزاد، احکام جبری جاری نمی‌شود و از طرف دیگر، فرزند، فردی دیگر و نذر کننده فردی دیگر است.

۴ـ آیه دال بر این است که «نذر» به چیزی متعلّق می‌شود که احتمال وجودش در مستقبل هست. بنابراین، به چیزی که در ماضی یا حال پیش آمده نذر تعلّق نمی‌گیرد.

۵ـ معلوم شد که مادر بر فرزند خود در تربیت و تأدیب حق ولایت دارد.

٦ـ مادر می‌تواند با اجازه‌ی پدر، نام فرزند را انتخاب بکند؛ هر چند که پدر در این حق اولیٰ است. حضرت «عمران» قبل از ولادت مریم علیها السلام وفات کرد، نزد بعضی به همین خاطر مادرش او را نام‌گذاری کرد.

۷ـ در روز ولادت نام بستن نوزاد جایز است. حضرت انس رضی الله عنه می‌فرماید: برادری برای من پیدا شد. من همان روز او را به خدمت رسول الله صلی الله علیه وسلم بردم

و آن حضرت در کامش خرما مالید و بر او عبدالله نام نهاد.[۱] البتّه مستحب، روز هفتم است و تأخیر در نام‌گذاری بعد از روز هفتم عمداً مکروه تنزیهی است.

۸ـ نذر در معصیت به اجماع علما جایز نیست.[۲]

▣ اشاره‌ای به کیفیت رشد و پرورش مریم ﷷ

مریم عذرا ﷷ وقتی از مادر متولد گردید، چون کسی به عنوان متکفّل پرورش و رسیدگی امور زندگی نداشت، تمام مجاوران بیت المقدس جمع شدند و از آنجایی که آن مولود استادزاده‌ی‌شان بود، خواستند برای او از میان خود متکفّلی انتخاب کنند. امّا آنان در این مورد اختلاف پیدا کردند؛ چون هر کسی می‌خواست خودش این شرف را کسب کند تا این که راهی جز قرعه‌اندازی نماند.

در روایت «ابن عبّاس» ﷺ آمده که نام تمام مردم را هر کدام در سنگریزه‌ای نوشتند و در کیسه‌ای انداختند. حضرت زکریّا ﷵ گفت که یک بچّه‌ی نابالغ سنگها را بیرون بکشد. بچّه سنگ را خارج کرد، نام حضرت زکریّا ﷵ بیرون آمد. مردم قبول نکردند. بار دوم قرعه‌کشی نمودند، امّا این بار بدین نحو که هر کدام قلم خود را در نهر اُردن بیندازد و قلم هر کس روی آب قرار گیرد، تکفّل مریم ﷷ بر عهده‌ی اوست. در این قرعه هم حضرت زکریّا ﷵ برنده شد. باز قبول نکردند. این بار گفتند که قلم هر کسی در آب ثابت و برقرار بماند او برنده است. برای بار سوم نیز حضرت زکریّا ﷵ برنده شد. بعد از این قرعه‌کشی، مادر مریم، فرزندش را به حضرت زکریّا ﷵ سپرد.[۳]

۱ـ شعب الایمان بیهقی: ۶/۳۹۳-۳۹۲، ش ۸۶۳۱.
۲ـ ر.ک: احکام القرآن: ۲/۱۸-۱۷.
۳ـ تفسیر مظهری: ۲/۴۲.

حضرت زکریّا علیه السلام حجره‌ی کوچکی در کنار بیت المقدّس برای حضرت مریم درست کرد و او را در آنجا گذاشت و زنی برای شیر دادن او اجاره گرفت. حضرت مریم بخلاف عموم اطفال، هیچ گریه نمی‌کرد. آن بانوی بزرگ بدین ترتیب تحت عنایات خاصّه‌ی خداوند متعال کم‌کم بزرگ شد و شروع به عبادت کرد.

موجود بودن رزق نزد حضرت مریم و تکلّم او در دوران طفلی بوده است. گفته‌اند اطفالی که در گهواره یا طفلی سخن گفته‌اند، یازده تا بوده‌اند. امام سیوطی رحمه الله این اطفال را در قالب شعر چنین نام برده است:

تکلم فی المهد النبی «محمّد» و «یحیی»، و «عیسی»، و «الخلیل» و «مریم»

و مبری «جریج» ثم «شاهد» «یوسف» و «طفل» لذی الاخدود یرویه مسلم

و «طفل» علیه مرّ بالأمة التی یقال لها تزنی و لا تتکلم

و ما شطة فی عهد فرعون «طفلها» و فی زمن الهادی «المبارک» یختم[1]

علما از جمله‌ی «وجد عندها رزقاً» استدلال کردند که کرامات اولیا ثابت است؛ زیرا حضرت حضرت مریم علیها السلام به اتّفاق پیامبر نبوده است.

از سیدة النساء فاطمة الزهرا رضی الله عنها نیز چنین کرامتی سر زده است. بدین ترتیب که یک روز رسول الله صلی الله علیه وسلم گرسنه بود. از اهل خانه‌اش چیزی برای خوردن خواست. امّا غذایی وجود نداشت. از آنجا برخاست و به خانه‌ی حضرت فاطمه رضی الله عنها رفت در آنجا نیز چیزی دستگر نشد. آن حضرت صلی الله علیه وسلم با همان حالت گرسنگی از خانه‌ی فرزندش خارج شد. پس از لحظه‌ای

۱- روح المعانی: ۳/۱۸۷.

شخصی یک قطعه گوشت و یک تکّه نان به خانه‌ی فاطمه آورد. حضرت فاطمه رضی الله عنها فوراً حسن ﷺ را دنبال پیامبر ﷺ فرستاد که بیاید. وقتی که پیامبر ﷺ آمد، فاطمه رضی الله عنها رفت و ظرفی را که نان و گوشت در آن‌ها بود، آورد. به قدرت الهی گوشت‌ها. ترید و آماده شده بود. آن حضرت ﷺ پرسید: مِن این لكِ هَـذا الرزق؟ (این رزق آماده از کجا برایت آمده است؟) حضرت فاطمه رضی الله عنها جواب داد: «من عند اللّه». آن حضرت ﷺ شکر نمود که از فرزند من کرامتِ حضرت مریم سر زده است.

خلاصه به اتّفاق اهل سنّت و جماعت کرامات اولیا حق است و باید در نظر داشت که اگرچه کرامت، جزیی از معجزه است، اما منکر آن کافر نمی‌گردد، بلکه انکار آن فسق است؛ چرا که قطعی الثبوت و الدلالة نیست. معتزله و گروهی از غیر مقلّدین منکر کرامات اولیا هستند فهداهم اللّه!

گروه منکران، کرامت مذکور را در این آیه چنین توجیه می‌کنند که این معجزه‌ی حضرت زکریّا علیه السلام بود، نه کرامت حضرت مریم علیها السلام.[1]

جواب از طرف اهل سنت این است که خود حضرت زکریّا علیه السلام از این موضوع حیرت کرد و با تعجّب پرسید: «این دیگر از کجاست؟!» و حضرت مریم علیها السلام با خونسردی جواب داد. «از جانب پروردگار!». اگر این معجزه‌ی حضرت زکریّا علیه السلام بود پس چطور خودش نمی‌داند و از مریم می‌پرسد. معلوم می‌شود که آن معجزه‌ی پیامبر نبود، بلکه کرامت حضرت مریم علیها السلام بود.

▣ عقودی که به حمل تعلق می‌پذیرند

عقود دو نوع هستند.

۱ـ عقد معاوضه (عقدی که در آن عوض باشد، مانند بیع و شرا).

۲ـ عقد مطلق (عقدی که فاقد عوض و یک طرفه باشد مانند هبه، وصیت و غیره).

۱ـ ر.ک: روح المعانی: ۱۸۷/۳ + تفسیر کبیر: ۳۲-۳۳/۸.

در مورد حمل، عقد معاوضه اجماعاً ساقط است. مثل حبل الحبله و غیرها.
عقد مطلق و مجرّد از عوض مثل وصیّت و هبه و نذر بر حمل وارد می‌شوند.
هر عقدی که از باب معاوضات باشد متعلّق کردن آن به حمل ممکن نیست، چون حمل قابل ایجاب و قَبول نیست.
عقودی که مجرد از عوض (بدون عوض) باشند، با حمل هم جایز است. مثلاً شخصی وصیّت کرد که پس از مرگ من به حمل فلانی اینقدر مال بدهید. این عقد و وصیّت اجرا می‌شود و باید داده شود. چنان که مادر حضرت مریم علیها السلام حکم آزادی را به حمل متعلق کرد. زیرا اعتاق، عقد معاوضه نیست.
خلاصه این که عقود مجرّد از عوض مانند عتق، وصیّت، هبه، هدیه، صدقه با حمل تعلق پیدا می‌کند. ولی عقود معاوضات مانند بیع و شرا با حمل متعلق نمی‌شوند.(۱)

از جمله‌ی «والله اعلم بما وضعت» استدلال کردند که والدین هیچ‌گاه نباید خودشان اولاد خود را ترجیح دهند. ممکن است دختران در بعضی موارد از پسران بهتر باشند و یا برعکس و دانسته نمی‌شود که کدام یک از آنان برای والدین بهتر می‌شوند. بنابراین، هر طور که باشد در نظر خویش، تمام فرزندان را - چه دختر باشند و چه پسر - یکسان تصوّر نمایند.
از جمله‌ی «و انّی اعیذها بک ...» چنین برمی‌آید که برای پدران و مادران لازم است برای اولاد خویش دعای خیر کنند و ازین کار دریغ نورزند.
از جمله‌ی «و انبتها نباتا حسنا» علما استدلال کردند که مریم علیها السلام وقتی متولد گردید، از شیر مادر نخورد.

مسایل سلوک و عرفان

قوله تعالی: «كُلَّما دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ ...» - در روح المعانی نوشته است که از

---

۱ - ر.ک: احکام القرآن تهانوی رحمه الله: ۲/۱۸.

این آیه صحّت و حقّانیّت کرامت اولیا ثابت می‌شود؛ زیرا به قول مشهور عند الجمهور حضرت مریم ولیّه بود نه نبیّه.(۱)

هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَّدُنْكَ ذُرِّيَّةً
آن وقت طلب کرد زکریّا از پروردگار خود. گفت: ای پروردگار من! عطا کن مرا از نزد خود

طَيِّبَةً اِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَآءِ ﴿۳۸﴾ فَنَادَتْهُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَ هُوَ قَآئِمٌ يُّصَلِّيْ
نسلی پاک. هر آئینه تو شنوای دعایی ● پس ندا کردند او را فرشتگان و او ایستاده بود نماز می‌گذارد

فِي الْمِحْرَابِ اَنَّ اللّٰهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيٰى مُصَدِّقاً بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ وَ
در عبادت‌گاه که: اللّه بشارت می‌دهد ترا به یحیی؛ باشد او باور دارنده‌ی کلمه از جانب اللّه و

سَيِّداً وَّ حَصُوراً وَّ نَبِيًّا مِّنَ الصّٰلِحِيْنَ ﴿۳۹﴾ قَالَ رَبِّ اَنّٰى يَكُونُ لِيْ
و سردار پارسا و پیامبری از نیکوکاران ● گفت: ای پروردگار من! چگونه پیدا می‌شود برای من

غُلٰمٌ وَّ قَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَ امْرَاَتِيْ عَاقِرٌ قَالَ كَذٰلِكَ اللّٰهُ يَفْعَلُ
فرزندی در حالی که رسیده است مرا کهنسالی و زن من نازا است ● گفت: اللّه این چنین می‌کند آن چه

مَا يَشَآءُ ﴿۴۰﴾ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّيْ اٰيَةً قَالَ اٰيَتُكَ اَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ
می‌خواهد ● گفت: ای پروردگار من! معین کن برای من نشانه‌ای. فرمود: نشان تو آن است که سخن نتوانی

ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ اِلَّا رَمْزاً وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيراً وَّ سَبِّحْ بِالْعَشِيِّ
گفت با مردمان سه روز مگر به اشاره. و یاد کن پروردگار خود را بسیار و تسبیح بگو در شام

وَ الْاِبْكَارِ ﴿۴۱﴾
و صبح ●

۱- روح المعانی: ۳/ ۱۸۷.

مفهوم کلّی آیه‌ها: حضرت زکریّا علیه‌السلام پیر شده بود ولی فرزندی نداشت. با توجّه به اسباب و عوامل ظاهری از پدر شدن کاملاً ناامید شده بود. امّا وقتی دید حضرت مریم رضی‌اللّه‌عنها در خلوتخانه‌ی معبد مقدس از ارزاق الهی به طور کرامت بهره‌مند می‌شود، دل به سعه‌ی رحمت خداوند متعال بست و از او تعالی فرزندی نیک و پاک خواست. خداوند متعال دعایش را اجابت فرمود و توسط فرشتگان به او مژده‌ی پسری صالح که مردی شایسته و باز دارنده‌ی خود از زنان و یک پیامبر خواهد شد، داد. او از خوشحالی تعجّب کرد و گفت که پیر شده و از مرز پدر شدن گذشته است! خداوند متعال او را به قدرت خویش مطمئن ساخت. او از خداوند خواست که به وی نشانه‌ای عطا فرماید تا بداند چه وقت پدر شده است و دلخوش دارد. به وی وحی شد که وقتی نطفه در رحم افتاد، تا سه روز نخواهد توانست با مردم تکلم نماید و در آن سه روز باید با اشاره با مردم ارتباط برقرار نماید.

ربط و مناسبت

در آیه‌های قبل خداوند متعال قصّه‌ی پیدایش حضرت مریم علیهاالسلام را از زمان نذر مادر او گرفته تا کفالت زکریّا علیه‌السلام به پرورش او - بیان فرمود. حضرت زکریّا علیه‌السلام شوهر خاله‌ی حضرت مریم علیهاالسلام بود و خاله‌ی او به نام إیشاع را تحت نکاح خود داشت. حضرت زکریّا علیه‌السلام در آن زمان بسیار پیر بود و فرزندی هم نداشت. آن‌چه او را به دعا برای پدر شدن برانگیخته بود، دیدن عجایب قدرت اله العالمین بود در وجود حضرت مریم و بالأخص دیدن ارتزاق او به طور کرامت از میوه‌هایی که فصل‌شان نرسیده بود. این مطلب در آیه‌های قبل بیان شد. در این آیه‌ها قصّه‌ی دعای حضرت زکریّا علیه‌السلام و چگونگی پدر شدن او را بیان می‌فرماید. همانطور که حضرت مریم علیهاالسلام یکی از نشانه‌های خداوند متعال بود، چگونگی پدر شدن حضرت زکریّا علیه‌السلام و همچنین فرزندش

حضرت یحیی علیه‌السلام نیز از آیات باهره‌ی خداوند متعال بود.

تفسیر و تبیین

هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ ... (۳۸)

حضرت زکریا علیه‌السلام به محض مشاهده‌ی کرامات و حالات غریب و عجایب، همان‌جا به طرف پروردگار دست دعا و تضرّع دراز کرد. «هنا» ظرف مکان است. لام در «لک» برای بُعد و «ک» برای خطاب است. یعنی: «فی ذٰلک المکان حیث هو قاعد فی المحراب». گاهی لفظ «هنا» مجازاً برای زمان هم می‌آید. یعنی: وقتی که ... .

صاحب «روح المعانی» با استناد به روایت ابن بشر و ابن عساکر از حسن بصری رحمه‌الله نوشته است: زمانی که حضرت زکریا علیه‌السلام نزد مریم علیهاالسلام میوه‌های تابستانی را در زمستان و میوه‌های زمستانی را در تابستان مشاهده کرد که جبریل علیه‌السلام آن‌ها را آورده بود عمرش زیاد بود و تا آن موقع طلب ذرّیت نکرده بود. در آن وقت آرزوی فرزندی که صاحب فضل و کمال باشد در دلش آمد. چون او یقین داشت خداوندی که در تابستان میوه‌های زمستانی و در زمستان میوه‌های تابستانی را می‌آورد، قدرت دارد از پیرمرد و پیرزنی فرزند پیدا نماید. (پیش قدرت کارها دشوار نیست). ایشان برای این منظور غسل نمود و داخل بیت المقدس رفت و همین دعا را با عجز و زاری چندین بار تکرار نمود.[۱]

<u>هب لی من لدنک ذرّیة طیبة</u> - دعا کرد که بار خدایا! به من (پیرمردی که قابلیت تولیدِ ذریّه ندارد با قدرت خود) از جانب خود یک فِرزند هبه بفرما.

«مِن» در «من لدنک» ابتداییه است.

«ذریة» مفرد «ذریّات» و یک کلمه‌ی عام است و منظور از آن مطلقاً اولاد

۱- روح المعانی: ۱۹۲/۳.

می‌باشد. «ذریةً طیّبةً» یعنی فرزندی که از هر عیب و نقص ظاهری و باطنی پاك باشد.

علّامه سدّی رحمه‌الله می‌فرماید: «طیبة» یعنی مبارکةً. (فرزندی که از هر حیث مبارك باشد). بعضی گفته‌اند: «طیّبه» به معنی صالحه و تقیّه است.[1] (فرزندی که نیکوکاری پارسا و پاکیزه باشد).

فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ ... (۳۹)

دعای حضرت زکریّا علیه‌السلام اجابت شد و در این مورد خداوند متعال بشارت خویش را توسط ملایك به او ابلاغ فرمود. در این آیه همین پیام ملایك ذکر شده است.

منظور از «ملائکه» حضرت جبریل علیه‌السلام می‌باشد و صیغه‌ی جمع به لحاظ عظمتِ شأن وی می‌باشد. بعضی گفته‌اند به لحاظ گروهی از ملایکه می‌باشد که همراه حضرت جبریل علیه‌السلام برای تبشیر حضرت زکریّا علیه‌السلام به قبول شدن دعایش آمده بودند. اکثر علما به طرف قول اول رفته‌اند.

علّامه ابن منذر و ابن مردویه رحمهما‌الله از ابن مسعود رضی‌الله‌عنه روایت می‌کنند که ایشان «فناداه الملائکة» (به صیغه مذکر) می‌خواندند. از او سؤال کردند: چرا چنین می‌خوانید؟ فرمود: مگر نشنیده‌اید که خداوند فرموده ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنْثَىٰ﴾ [النجم: ۲۷]. یعنی مؤنث گفتن فرشتگان کار کافران بوده است. قرائت جمهور «فنادته الملائکة» است.[2]

<u>یصلّی فی المحراب</u> - «فی المحراب» یعنی «فی المسجد» یا «فی موقف الامام» یا «فی غرفة مریم». این بشارت و ندای تبشیری حضرت جبریل علیه‌السلام به زکریّا علیه‌السلام هنگامی بود که ایشان مشغول عبادت در مسجد یا حجره‌ی حضرت مریم علیهاالسلام

---

۱ - همان + تفسیر قرطبی: ۴/۷۲ + تفسیر مظهری: ۲/۴۴ + روح المعانی: ۳/۱۹۲.
۲ - روح المعانی: ۳/۱۹۳ + تفسیر قرطبی: ۴/۷۴.

بودند.

<u>ان الله یبشرک بیحییٰ</u> - در ابتدای جمله‌ی کریمه‌ی «انَّ اللّه یبشرک»، «ب» محذوف است و در اصل «بان اللّه یبشرک» بوده است. از این کریمه ثابت می‌شود که نام مبارک حضرت یحیی علیه‌السلام را خداوند عزوجل خود انتخاب و بر وی نهاده است. ابن عبّاس رضی‌الله‌عنهما وجه تسمیه‌ی این فرزند مبارک به «یحییٰ» را چنین گفته است: «لان الله تعالی احیا به عقر امه»[1] (چون خداوند متعال به وسیله‌ی او عقبی و بی نسلی مادرش را برطرف نمود.) از قتاده رحمه‌الله مروی است که گفت: «لانّ اللّه احیا قلبه بالایمان»[2] (چون خداوند متعال قلب و فکر او را به ایمان زنده گردانید.) و به قول بعضی دیگر: به دلیل این‌که او به علم و حکمت و زهد و بندگی و خداپرستی زندگی داده شده. بعضی دیگر هم گفته‌اند: علت این نامگذاری از طرف خداوند متعال این بود که در علم خداوندی شهادت او ثبت شده بود و شهیدان نزد او تعالی زنده‌اند: ﴿اَحْیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُوْن﴾ [آل عمران: ۱۶۹]. این هم گفته شده است: «لِأَن اللّه یحییٰ به الناس بالهدی»[3] (چون خداوند متعال به وسیله‌ی او مردم را به هدایت زنده می‌کند).

در حدیثی این مضمون آمده: وقتی اهل جنّت به جنّت و اهل دوزخ به دوزخ می‌روند، خداوند عزّوجل موت را به صورت یک قوچ سیاه و سفیدِ شاخ‌دار در می‌آورد و فرمان می‌دهد که در میان جنّت و دوزخ آن را ذبح کنند و اعلان نمایند که ای اهل جنّت و اهل جهنّم! از این به بعد مرگی در کار نیست، پس شما ای بهشتیان! نگران زوال بهشت نباشید و به راحتی و تنعّم در آن به سر برید و شما ای دوزخیان! مزه‌ی رسوایی و عذاب خَود را خوب بچشید.[4] در

۱- روح المعانی: ۲/ ۱۹۴.

۲- به روایت طبری در تفسیر: ۳/ ۲۵۱، ش ۶۹۴۴ و ۶۹۴۵ - و ابن ابی حاتم در تفسیر: ۲/ ۱۴۱، ش ۳۵۰۶ و ۳۵۰۷.

۳- روح المعانی: ۳/ ۱۹۴ + تفسیر قرطبی: ۴/ ۷۵.

۴- ر.ک: صحیح بخاری از ابوسعید خدری رضی‌الله‌عنه مرفوعاً: تفسیر القرآن/باب ۱ از سوره‌ی مریم، ش +

بعضی روایات آمده کسی که این قوچ را ذبح می‌کند، حضرت یحیی علیه السلام خواهد بود. امّا صحیح این است که ذابح قوچِ مرگ، حضرت جبریل علیه السلام است.

مصدقاً بکلمةٍ من الله - در اینجَا صفات حضرت یحیی علیه السلام را بیان می‌کند و این اولین وصف اوست. یعنی او (حضرت یحیی) کسی خواهد بود که حضرت عیسی علیه السلام را در شکم مادر تصدیق می‌کند ... .[1]

از ابن عبّاس و مجاهد و قتاده و اجله‌ی مفسّران مرویست که مراد از «کلمة الله» حضرت عیسی علیه السلام است و اوّلین شخصی که به وی ایمان آورد، حضرت یحیی علیه السلام بود.[2]

حضرت عیسی علیه السلام «کلمة الله» گفته شد چون بدون سبب عادی فقط به وسیله‌ی یک کلمه (دستور «کن») پیدا شد. در روایت «مسند احمد» از مجاهد رحمه الله مروی است که وقتی حضرت مریم علیها السلام حامله شد، مادر حضرت یحیی علیه السلام نیز حامله بود؛ او حدود شش ماه جلوتر از مریم علیها السلام حامله بود.[3]

ابن جریر رحمه الله از ابن عبّاس رضی الله عنه روایت می‌کند که روزی مادر حضرت یحیی علیه السلام به دیدن مریم علیها السلام آمد و گفت: مریم! من چیز عجیبی احساس می‌کنم؛ احساس می‌کنم که طفل در شکم من حرکت می‌کند و به طرف شکم تو سجده می‌نماید. حضرت ابن عباس رضی الله عنه می‌فرماید: تصدیق یحییٰ علیه السلام برای عیسیٰ علیه السلام همین است و او اولین تصدیق کننده‌ی عیسیٰ علیه السلام است.[4]

← ۴۷۳۰ صحیح مسلم: الجنّة و صفة نعیمها.../باب ۱۳، ش ۲۸۴۹ (۴۰) و به معنا از ابن عمر رضی الله عنه: ش ۲۸۵۰ (۴۳) + سنن ترمذی از ابوهریره رضی الله عنه مرفوعاً: صفة الجنّة /باب ۲۰، ش ۲۵۵۷ (مفصل‌تر) و ش ۲۵۵۸(با اختصار) و در باره‌ی هر دو حدیث گفته: «حسنٌ صحیحٌ» + سنن ابن ماجه: زهد/باب ۳۸، ش ۴۳۲۸ + ...

۱- تفسیر طبری: ۳/۲۵۳-۲۵۲، ش ٦٩٤٦ الی ٦٩٦٠ + الدر المنثور: ۲/ ۲۱ + البحر المحیط: ۲/۴۴۷.

۲- همان منابع.

۳- البحر المحیط: ۲/ ۴۴۷ + تفسیر قرطبی: ۴/ ٧٦ .

۴- به روایت طبری در تفسیر: ۳/۲۵۳، ش ٦٩٥٧ .

اکثر علما قایل‌اند که هر یک از این دو پیامبر، دیگری را در شکم مادر تصدیق کرده‌اند. درباره‌ی انبیا علیهم‌السلام این از پدیده‌های معجزه‌گراست و هیچ هم باور نکردنی نیست. در میان اولیا این پدیده به صورت‌های دیگر به طریق کرامت ظاهر می‌شود. بسیاری از اولیای این امّت در شکم مادر عاقل بوده‌اند و حقایق جهان بیرون را درک می‌کرده‌اند. مثلاً بایزید بسطامی رحمه‌الله در شکم مادر دعاهای مادرش را آمین می‌گفت و مادرش می‌شنید و هنوز در شکم بود که اوقات تهجد عبادت می‌کرد و پس از تولد در ماه رمضان به همراه مادرش روزه می‌شد وشیر نمی‌خورد و در گهواره قرآن مجید را تلاوت می‌کرد.

مادر حضرت شاه ولی الله دهلوی رحمه‌الله می‌گفت: ولی الله رحمه‌الله در شکمم بود، وقتی دعا می‌کردم دو دست از محل سینه‌ام بیرون می‌آمد و می‌گفت. ایشان وقتی متولّد شدند، در گهواره قرآن را با تجوید می‌خواند و زمانی که بزرگ شد به مادرش گفت: در نمازهای تهجد شما فلان سوره را می‌خواندید، من در شکم می‌شنیدم و آن را حفظ کرده‌ام!

چنان که از آیه برمی‌آید، حضرت یحیی علیه‌السلام، حضرت عیسی علیه‌السلام را بر خود ترجیح می‌داد؛ زیرا حضرت عیسی علیه‌السلام پیامبری اولوالعزم و صاحب شریعت مستقل بود و بدون پدر پیدا شده بود.

علاّمه ضحاک رحمه‌الله گفته است حضرت یحیی علیه‌السلام از حضرت عیسی علیه‌السلام شش ماه بزرگتر بود. نزد بعضی حضرت یحیی سه سال بزرگ‌تر بود و بعد از تولّد به طرف شکم حضرت مریم سجده کرد و گفت من حمل ترا تصدیق می‌کنم. اما این قول صحیح نیست.

فردی به نام «هیردوس» که مجوسی بود، با خواهر خود ازدواج کرده بود و حضرت یحیی علیه‌السلام با این کارش مخالف بود. همین مخالفت باعث شد که هیردوس حضرت یحیی علیه‌السلام را به شهادت برساند؛ در حالی که به نبوّت رسیده

بود و این حادثه قبل از رفع عیسی علیه‌السلام به آسمان بود.[1]

وسیّداً - وصف دوم حضرت یحیی علیه‌السلام است. «سیّد» یعنی رییس و سردار و آقا. در اینجا یعنی سیّد در علم نبوّت. البتّه به‌حیث لغت از «سیّد» تعاریف گوناگونی شده است: ابن عبّاس رضی‌الله‌عنهما می‌فرماید: سیّد به معنی کریم است. قتاده رحمه‌الله می‌فرماید: سیّد به معنی حلیم (بردبار و صابر) است. علامه ضحاک رحمه‌الله می‌فرماید: سیّد به معنی حَسَن الخلق (خوش اخلاق) است. سالم رحمه‌الله می‌فرماید: سیّد به معنی تقی است. ابن زید رحمه‌الله می‌فرماید: به معنی شریف است سعید بن مسیب رحمه‌الله می‌فرماید: سیّد به معنی فقیه و عالم است. احمد بن عاصم رحمه‌الله می‌فرماید: سیّد به معنی راضی بقضاء اللّه است. خلیل رحمه‌الله می‌فرماید: السیّد المطاع الفائق أقرانه (کسی که دیگران از او اطاعت می‌کنند و از معاصرانش بالاتر است). ابوبکر ورّاق رحمه‌الله می‌فرماید: سیّد به معنی متوکل است. امام ترمذی رحمه‌الله می‌فرماید: سیّد به معنی عظیم الهمّة است. سفیان ثوری رحمه‌الله می‌فرماید: سیّد به معنی من لا یحسد (کسی که از حسادت پاک است). ابو اسحاق رحمه‌الله می‌فرماید: سیّد به معنی من یفوق بالخیر قومه (کسی که به سبب خیر و نیکی در میان قومش تفوّق حاصل می‌کند) و بعضی دیگر از اهل لغت سیّد را «المالك الذی تجب طاعته» ترجمه کرده‌اند. یعنی سردار و حاکمی که طاعتش واجب است.

از این میان، جامع‌ترین معنای سیّد همان است که علّامه خلیل رحمه‌الله کرده است.[2]

وحصوراً - وصف سوم است. «حصور» بر وزن فعول و از «حصر» به معنای بی‌نهایت باز دارنده و کنترل کننده است. و در اینجا منظور باز دارنده‌ی خویش

---

۱ - ر.ك: روح المعانی: ۱۹٦/۳ .

۲ - روح المعانی: ۱۹٦/۳ + البحر المحیط: ۴۴۷-۴۴۸/۲ + همچنین؛ ر.ك: تفسیر قرطبی: ۷٦-۷۷/۴ + الدر المنثور: ۲۲/۲-۲۱ .

از زنان با وجود قدرت است.[۱]

خداوند متعال فرزند حضرت زکریّا علیه‌السلام را «حصور» وصف فرمود. یعنی او کسی است که قدرت استفاده و استمتاع از زنان را دارد، ولی او این قدرت خود را با کمال عفّت، حفاظت کنترل می‌کند و خود را از زنان باز می‌دارد؛ به طوری که اصلاً در خیال هم به زنان متوجّه نمی‌شود. بنابراین، «حصور»ی یحییٰ علیه‌السلام به این معنا نیست که اصلاً قوه‌ی مردانگی ندارد.[۲]

پس، از میان پیامبران از خصوصیات ما به الامتیاز حضرت یحیی علیه‌السلام است که با وجود قدرت، ازدواج نکرده است. در حدیثی آمده که رسول الله ﷺ فرمودند:

«خداوند عزوجل و فرشته‌ها لعنت می‌کنند شخصی را که خود را بعد از حضرت یحیی علیه‌السلام حصور می‌کند.»[۳] (یعنی حصوریت شأن حضرت یحیی بوده و دیگران اگر قدرت و توان نکاح را داشته باشند، نباید خودشان را از زنان حصر کنند).

و نبیاً من الصلحین - وصف چهارم و پنجم این پیامبر خداست. مراد از «صالحین» در اینجا «معصومین» است.[۴] یعنی پیامبری می‌شود صالح و معصوم. علّت ذکر «صلاح» با وجود مقام نبوّت برای حضرت عیسیٰ علیه‌السلام این است که صلاح

۱- و این به نظر محقّقان بهترین معنا و تفسیر کلمه نسبت به حضرت یحیی علیه‌السلام است. در این مورد به آن چه که سیّد آلوسی رحمه‌الله در روح المعانی (۳/۱۹۷-۱۹۶) و امام رازی رحمه‌الله در تفسیر کبیر (۸/۳۹) و علامه قرطبی رحمه‌الله در تفسیر (۴/۷۸) و ابن کثیر رحمه‌الله در تفسیر (۱/۳۶۱) نوشته‌اند مراجعه کنید.

۲- ر.ک: روح المعانی: ۳/۱۹۷-۱۹۶ + تفسیر قرطبی: ۴/۷۸-۷۷ + تفسیر مظهری: ۲/۴۵ + تفسیر کبیر: ۸/۳۹.

۳- ر.ک: احکام القرآن تهانوی رحمه‌الله : ۲/۲۱. مشابه روایت متن را طبرانی در معجم کبیر خود از ابو امامه رضی‌الله‌عنه روایت کرده است؛ بدین الفاظ: «اربعة لعنوا فی الدنیا و الاخرة و امّنت الملائکة: رجلٌ جعله الله ذکراً فأنّث نفسه و تشبّه بالنّساء، و امرأة جعلها اللّه أنثی فتذکرت و تشبهت بالرجال، و الذی یضلّ الأعمیٰ، و رجلٌ حصور، و لم یجعل اللّه حصوراً الاّ یحیی بن زکریا علیه‌السلام» : ۸/۲۰۵-۲۰۴، ش ۷۸۲۸ و به همین معنا، ش ۷۴۸۹.

۴- ر.ک: روح المعانی: ۳/۱۹۷.

صفتی عام است و تمام جهات را شامل است و همه‌ی بزرگان صالح محسوب می‌شوند.

پس خداوند عزوجل در این آیه برای حضرت یحیی علیه‌السلام پنج صفت بیان فرمود: ۱ـ مصدقاً بلکمةٍ منَ اللّه، ۲ـ سیّد، ۳ـ حصوراً، ۴ـ نبیاً، ۵ـ من الصٰلحین.

قالَ رَبِّ أنّیٰ یَکُونُ لی غُلام... (۴۱)

این آیه تتمه‌ی قصّه‌ی حضرت زکریّا علیه‌السلام است. به عبارت دیگر: در این آیه بیان عکس العمل حضرت زکریّا علیه‌السلام پس از شنیدن بشارت فرشته به فرزندی چنان والا مقام است.

به لحاظ نحوی و ترکیبی این آیه مستأنفه است و به ماقبل معطوف نیست. بدین وجه که: قبلاً بیان شده بود که حضرت زکریّا علیه‌السلام از خداوند متعال فرزندی نیک و پاکیزه خواست و او تعالی او را به یک فرزند استثنایی و والا مرتبه بشارت داد. در این جا سؤال پیدا می‌شود که: پس زکریّا علیه‌السلام با شنیدن این مژده‌ی الهی، چه گفت؟ در این آیه جواب این سؤال مقدّر و ذهنی جواب داده شده است که او گفت: «ربّ انّی یکون لی غلامٌ ...». پس، جملِه مستقل است و برای همین حرف عطف نیاورد.

<u>قال رب انّیٰ یکون لی غلام</u> - «ربِّ» در اصل «ربّی» بوده است «یا»ی مضاف بنا به ندا حذف شده است. «انّی» یعنی «کیف» (چگونه؟) یا «مِنْ اَینَ»(از کجا؟) ... .
حضرت زکریّا علیه‌السلام با شنیدن بشارت از طرف حضرت جبریل علیه‌السلام، پرسید: چگونه برای من پسری متولّد می‌شود؟ و علاقه پیدا کرد که آن را هم دریافت نماید و برای همین در دعای دوّم علایم را طلبید.

«غلام» در عربی بر پسر اطلاق می‌شود. حضرت زکریّا علیه‌السلام کلمه‌ی «غلام» را ذکر فرمود چون قبلاً فرشته به او گفته بود که به زودی صاحب پسری به نام

یحییٰ خواهد شد.

وَ قَدْ بلغني الكبر و امرأتي عاقر - «و» در اینجا حالیه است. حضرت زکریّا علیه‌السلام تعجّب نموده بود؛ چون عمرش در آن وقت از مرز کهولت گذشته بود و به مقتضای فطرت و طبیعت، پدر شدن در این سنّ نادر و از موارد استثنایی است و مشکل به نظر می‌رسد. ایشان به همین خاطر گفت: چگونه دارای فرزند می‌شوم در حالی که پیری به من رسیده و زنم عقیم است.

حضرت زکریّا علیه‌السلام در این زمان ۱۲۰ سال و همسرش ۹۸ سال سن داشت. در روایتی دیگر عمر وی ۸۵ سال و عمر همسرش ۷۵ سال ذکر شده است. امّا قول صحیح، قول اوّل است.[۱]

«عاقر» از «عقر» است. عقر در لغت به معنی قطع است. عرب می‌گوید: «عقر جواده» یعنی اسب خود را پی کرد. در حدیثی آمده:

«افضل الجهاد من أُهریق دمُه و عُقِرَ جوادُه»[۲] (بهترین جهاد آن است که خونش ریخته شود و پاهای اسب‌اش قطع گردد).

و در اصطلاح «عاقر» به کسی که نازا است و فرزندی از او متولّد نمی‌شود، گفته می‌شود.

سؤال: حضرت زکریّا علیه‌السلام چون به قدرت کامل خداوند متعال یقین کامل داشت، در آن سنّ از او تعالی فرزند خواست و دعایش مورد اجابت قرار گرفت و به آن بشارت داده شد. پس از آن، اظهار تعجّب وی - که چگونه در آن سن دارای فرزند می‌شود! - چه محملی دارد؟

جواب: با توجه به این که همه‌ی ما معتقدیم که اظهار تعجّب وی قطعاً از شک و ناباوری نبوده است؛ زیرا این امر از یک پیامبر بعید است، بر این مبنا درباره‌ی

۱- روح المعانی: ۳/۱۹۸-۱۹۷.

۲- به روایت ابن ماجه در سنن از عمرو بن عبسة رضی‌الله‌عنه: کتاب الجهاد/ باب ۱۵ «القتال فی سبیل اللّه سبحانه و تعالی»، ش ۲۷۹۴ - و نسایی در سنن کبری: کتاب الزکاة/ باب ۵۱ «جهد المقل»، ش ۱ (۲۳۰۵) - و دارمی در سنن از جابر رضی‌الله‌عنه: کتاب الجهاد/ باب ۳ «ایّ الجهاد افضل»، ش ۲۳۹۷)- و...

تعجّب حضرت زکریّا علیه‌السلام توجیهات مختلفی به شرح زیر ارایه شده است:

۱ـ اظهار تعجّب حضرت زکریّا علیه‌السلام برای سؤال از کیفیت حصول فرزند بود. یعنی می‌خواست بپرسد و بداند که آیا در همان سنین و حالت پیری به آنان فرزند عطا می‌فرماید یا دَوباره با قدرت خود جوانشان می‌گرداند. حضرت حسن بصری رحمه‌الله چنین جواب داده است.

۲ـ حضرت زکریّا علیه‌السلام اظهار تعجّب نمود؛ چون زنش پیر و طبعاً رَحِمَش خشک و غیرقابل پرورش جنین بود و از طرف دیگر، خداوند متعال مطلقاً به دارا شدن فرزند مژده‌اش دادِ. می‌خواست بپرسد آیا لازم است ازدواج مجدّد با زنی جوان نماید یا از همان پیرزن به او فرزند عطا می‌فرماید.

۳ـ اظهار تعجّب و سؤال برای این بود تا بداند آیا تحقّق این بشارت زود می‌شود یا به تأخیر.

۴ـ تعجّب و سؤال از غایت اشتیاق او به فرزند بود. سؤال می‌کند که کی می‌شود و با چه علایمی حاملگی زنش را تشخیص بدهد. چون عادتاً بنده‌ای که از آقایش چیزی می‌طلبد و او جواب مثبت می‌دهد، بنده در شوق می‌افتد و بار دیگر می‌طلبد تا باز جواب خوش بشنود و بدین طریق لذّتش را بیشتر سازد.

۵ـ علّامه سدّی رحمه‌الله جوابی داده که حقیقتاً قابل ذکر نیست؛ می‌فرماید: هنگام صادر شدن آن بشارت، شیطان آمد و به زکریّا علیه‌السلام گفت این بشارت از طرف ملایک نیست، بلکه از جانب اجنّه و شیاطین بود. حضرت زکریّا علیه‌السلام برای حصول اطمینان بر این که آن کلام از وحی بود نه از شیطان این سوال را کرد.

این توجیه غلط است: زیرا شیطان چنان قدرت و تسلّطی بر انبیا علیهم‌السلام ندارد که بتواند آنان را پریشان نماید و الّا اعتماد از تمام شرایع مرتفع خواهد شد. از این توجیهات بهترین سخن، قول حضرت حسن بصری رحمه‌الله است که

حاکی است اظهار تعجّب حضرت زکریّا علیه السلام برای استفسار از کیفیت حصول ولد بود. جمله‌ی «و قد بلغنی الکبر و امرأتی عاقر» نیز بر همین معنا دلالت دارد.[1]

قال کذالک اللّه یفعل ما یشآء - خداوند متعال در جواب استفسار حضرت زکریّا با اشاره به قدرت کامل خویش، به وی فهماند که او تعالی به همین حالت هم می‌تواند به آنان فرزند عطا فرماید.

چون سؤال ایشان بدون واسطه بود، جواب هم بدون واسطه آمد.

قال ربّ اجعل لی آیةً - چون گفت‌وگو با مولیٰ لذّت دارد، حضرت زکریّا علیه السلام کلام را طولانی‌تر کرد و از او تعالی خواست نشانه‌ای که دال بر حامله شدن زنش باشد، به وی عطا فرماید و منظور ایشان از این درخواست، دانستن دوری یا نزدیکی اعطای فرزند بود و چون دانستن آغاز حاملگی مشکل است، ایشان از فرط سرور می‌خواستند با علامتی آن را بدانند. زیرا گاهی تحقّق دعا تا چهل سال هم طول می‌کشد. به این، «سؤال لا ستعجال السرور» یا «استعجالاً للسرور» می‌نامند. یعنی علامتی برای نزدیک شدن حصول مطلوب می‌پرسد تا با دیدن آن زودتر و بیشتر شاد و مسرور گردد.

قَالَ اٰیَتُکَ اَلاَّ تُکَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ اَیَّامٍ اِلاَّ رَمزاً - جواب خداوند متعال است. او تعالی علامت آغاز حاملگی زنش را به وی می‌گوید. به وی فرمود: از شبی که نطفه در رحم جای می‌گیرد، با مردم صحبت نمی‌کنی. «الاّ رمزا» یعنی؛ الاّ ایماءً «رمز» در اصل به معنی تحرک است. یعنی فقط با اشاره و کنایه و حرکت سر یا دست منظورش را می‌فهماند. در مورد مفهوم این کلام الهی چند تفسیر وجود دارد:

۱ - بعضی می‌گویند به این معناست که: تو ای زکریّا! در صبح اولین شبی که نطفه در شکم زنت جای می‌گیرد بدون این که مرضی و عارضه‌ای پیدا کنی، قدرت سخن گفتن با مردم را جز به اشاره نخواهی داشت و این وضع تا سه

---

۱ - ر.ک: روح المعانی: ۱۹۸/۳ + البحر المحیط: ۲/ ۴۵۰-۴۴۹ + تفسیر مظهری: ۴۶/۲ + تفسیر کبیر: ۴۱/۸-۴۰ + تفسیر قرطبی: ۷۹/۴.

روز ادامه پیدا می‌کند. این علامت آغاز حاملگی زنت است.

۲- ابو مسلم اصفهانی معتزلی چنین تفسیر کرده است: خداوند متعال او را مأمور ساخت که تا سه روز با مردم صحبت نکند و فقط به ذکر و تسبیح و تهلیل مشغول باشد و از مخلوقات و دنیا روی بگرداند و بر اعطای چنین موهبه‌ی بزرگی شاکر باشد و در وقت ضرورت فقط اشاره کند. آنگاه که این مأموریت به او داده شد، بداند که مطلوبش حاصل شده است.

۳- از قتاده رحمه‌الله در این مورد قول عجیبی نقل شده است؛ می‌گوید: چون حضرت زکریا علیه‌السلام در سؤال کردن عجله نمود، خداوند جهت مجازات وی سه شبانه‌روز زبانش را بند کرد. از ابن جریر رحمه‌الله از جُبیر روایت صریح نقل شده که گفت: «ربا لسانه فی فیه حتی ملأه فمنعه الکلام» (زبانش در دهان بزرگ شد و دهانش را پر کرد؛ به طوری که نتوانست حرف بزند)! این قول کاملاً غلط است چون حضرت زکریا علیه‌السلام در این سؤال کردن مجرم نبود - معاذ الله!

۴- منظور از «الاّ تکلّم النّاس» اختیاری است و مراد از آن صوم است. چون در آن شریعت هرگاه روزه می‌گرفتند، با هیچ کس صحبت هم نمی‌کردند، مگر با اشاره و این جایز بود. اما در شریعت ما منسوخ شده است.(۱)

نزد جمهور علما قول اول راجح است.(۲)

سؤال: در این سوره ذکر «ایام» و در سوره‌ی مریم ﴿ثلاث لیال﴾ [۱۰] آمده است. حکمت چیست؟

جواب: میان دو آیه تعارض نیست. نزد اکثر علما لیالی (شب‌ها) در ایام داخل است، یعنی مجموع دو آیه بر این دلالت دارند که آن نشانی و علامت در سه

۱- ر.ک: البحر المحیط: ۲/ ۴۵۲-۴۵۱ + تفسیر کبیر: ۸/ ۴۳ + روح المعانی: ۳/ ۱۵۰(طبع قدیم)

۲- روح المعانی: ۳/ ۲۰۰ + تفسیر مظهری: ۲/ ۴۷ + تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۳۶۲ + معارف القرآن مفتی محمّد شفیع رحمه‌الله: ۲/ ۶۳ (و فارسی: ۳/ ۶۷ + احکام القرآن جصاص: ۲/ ۱۲ + تفسیر ابو سعود: ۱/ ۴۷۸ + معارف القرآن کاندهلوی: ۱/ ۴۸۲ + بیان القرآن: ۱/ ۱۷.

شبانه‌روز حاصل خواهد شد که قدرت تکلّم با مردم از تو گرفته می‌شود.

«رمز» در لغت به معنی «الإیماء بالشفیتن» است. گفته می‌شود: «ارتمز» یعنی: تحرّک. و با ملاحضه‌ی همین معنا به دریا «راموز» گفته شده است؛ چون پیوسته موّاج و در حال اضطراب است. صاحب «روح المعانی» به‌حواله‌ی علامه طیبی ﷺ روایت می‌کند که شخصی نزد نافع بن ارزق خارجی - که زمانی معاون حضرت علی ﷺ بود - از حضرت ابن عبّاس ﷺ در مورد علم و درایت قرآن‌اش تعریف کرد. نافع گفت من قبول ندارم مگر این که خودم او را بیازمایم. او بعضی از الفاظ قرآن مجید را یادداشت کرد و نزد حضرت ابن عبّاس ﷺ رفت. به ایشان گفت برای هر لغت، شاهدی از شعر عرب بیاور. آن حضرت برای هر لفظ شاهد آورد. از جمله‌ی آن لغات یکی «رمز» بود. ابن عبّاس ﷺ در تعریف این کلمه فرمود: «الاشارة بالید و الوحی بالرأس». او از اشعار عرب استشهاد خواست. حضرت ابن عبّاس ﷺ فرمودند: مگر قول شاعر را نشنیده‌ای که می‌گوید:

ما فی السمآء من الرّحمٰن مرتمز الا الیه و ما فی الارض من وزر[۱]

او به همین ترتیب هر چه از ابن عباس ﷺ سؤال کرد، ایشان با توضیح و ریشه‌یابی لغوی و آوردن شاهد جواب داد: بعد از این نافع اعتراف نمود که ابن عباس واقعاً همانطور است که مردم می‌گویند.

علاّمه سیوطی ﷺ می‌فرماید بعد از رسول الله ﷺ قدرت و مهارتی را که ابن عبّاس ﷺ در ارایه‌ی شواهد از نظم و نثر عرب برای هر لغت قرآن داشته است، کسی دیگر نداشته و ندارد.

خلاصه، «رمز» مطلقاً به اشاره می‌گویند. با دست باشد یا با سر یا به صورت خفی باشد یا آشکارا. اهل تصوف مباحث و نکات دقیق عرفانی خود را با زبان

---

۱ - سید آلوسی این حکایت را مختصر و به اشاره فقط درباره‌ی کلمه‌ی «رمز» آورده است. اصل ماجرا را که مؤلف محترم ﷺ به آن اشاره نموده‌اند در شرح طیبی بخوانید.

رمز بیان می‌کنند.

علاّمه مجاهد ﷺ می‌فرماید: منظور از رمز در این محل، «تحریک الشفتین» (حرکت دادن دو لب) است. بعضی دیگر گفته‌اند: منظور «الکتابة علی الارض» (نوشتن بر زمین) می‌باشد. بعضی هم گفته‌اند: «الرمز الصوت الخفی» (رمز عبارت از آواز نرم و پایین است.) و بعضی گفته‌اند: «الاشارة بالمسبحة».[1]

<u>واذکر ربک کثیراً و سبح بالعشی و الابکار</u> - خداوند متعال به حضرت زکریّا علیه‌السلام فرمود: در آن مدّت که جز ذکر و تسبیح نمی‌توانی سخن بگویی، شب و روز در ذکر و تسبیح مشغول باش.

«اَبکار» به فتح همزه جمع «بَکَر» (زود کردن) است و «اِبکار» به کسر همزة مصدر است. مراد از «اِبکار» (به کسر همزه)، وقت مابین طلوع صبح صادق تا نماز چاشت می‌باشد. مراد از «عشیّ» وقت مابین زوال آفتاب تا غروب آن است. نزد بعضی از عصر گرفته تا نماز عشا، «عشیّ» گفته می‌شود.

در این آیه خداوند متعال به حضرت زکریّا علیه‌السلام دو چیز امر فرمود: ۱- ذکر کثیر، ۲- تسبیح. باید دانست که منظور از «ذکر» مطلقاً یاد خداست؛ به زبان باشد یا به قلب و مراد از تسبیح، نماز است؛ چون در لغت قرآنی گاه به نماز هم تسبیح گفته شده است. مانند آیه‌ی ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِيْنَ تُمْسُونَ وَ حِيْنَ تُصْبِحُوْنَ﴾ [روم: ۱۷] که در آن منظور از سبحان خدا، نماز برای اوست. نزد بعضی مراد از «اذکر ربک»، ذکر قلبی است و از «سبح بالعشی و الابکار»، ذکر لسانی.[2]

در آیه، «عشی» از «ابکار» مقدم شده است در حالی که حقیقت برعکس است. (اول صبح می‌آید و بعد زوال می‌شود)؛ علّت این است که شب اصل و روز تابع آن است به همین دلیل در رمضان تراویح که مقدمه‌ی روزه است و با

۱- ر.ک: روح المعانی: ۳/۲۰۱-۲۰۰ + تفسیر قرطبی: ۴/۸۰ + تفسیر کبیر: ۸/۴۴ + البحر المحیط: ۲/۴۵۳-۴۵۲ + الدر المنثور: ۲/۲۳-۲۲.

۲- همان منابع.

وجود این که نفل هم هست و به این حیث کم رتبه‌تر از روزه است، در شب خوانده می‌شود.

علوم و معارف

▣ مسایلی درباره‌ی نسل و اولاد

از آیه‌های که مورد بحث و تفسیر قرار گرفت به درس مهمّی راجع به اولاد (پدیده‌ی فطری تولید نسل) و نکات دیگری می‌توان دست یافت. از آیه‌های کریمه ثابت می‌شود که:

«اولاً»، دعا برای وجود اولاد و احفاد، از سنّت انبیا علیهم‌السلام می‌باشد. رسول الله ﷺ به شدّت از اعراض از اسباب تولید نسل منع فرموده؛ به حدی که چنان افرادی را از ملّت خود جدا فرموده است؛ می‌فرماید:

«النکاح من سنتی.»[1]

و در روایتی دیگر فرموده:

«فمن رغب عن سنتی فلیس منی»[2]

بنابراین، نکاح سنّت رسول الله ﷺ است و هر کس با وجود توانایی و نیاز از آن اعراض نماید، از ملّت آن حضرت علیه‌السلام نیست. خداوند عزوجل در جایی از قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِنْ قَبْلِكَ وَ جَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجاً وَّ ذُرِّيَّةً﴾ [رعد: ۳۸]. معلوم می‌شود که تمام پیامبران علیهم‌السلام به استثنای چند نفر مانند حضرت یحییٰ و عیسیٰ علیهما‌السلام دارای زن و فرزند بوده‌اند. علاوه بر این، رسول الله ﷺ در

۱- به روایت ابن ماجه در سنن از ام المؤمنین عایشه رضی الله عنها مرفوعاً: نکاح / باب ۱، ش ۱۸۴۶ - و بیهقی در سنن کبریٰ از عبید بن سعد رضی الله عنه مرفوعاً: با این الفاظ «من احب فطرتی فلیستنّ بسنّتی، و من سنّتی النکاح».

۲- به روایت بخاری در صحیح از حضرت أنس رضی الله عنه: نکاح / باب ۱ «الترغیب فی النکاح...»، ش ۵۰۶۳ - و مسلم در صحیح: نکاح / باب ۱ «استحباب النکاح لمن تاقت نفسه الیه...»، ش ۱۴۰۱(۵) - و نسایی در سنن کبریٰ: نکاح / باب ۴ «النهی عن التبتّل»، ش ۵۳۲۴ - و دارمی در سنن از سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه مرفوعاً: النکاح / باب ۳ «النهی عن التبتّل»، ش ۲۱۷۵.

حدیث‌های متعددی به نکاح تأکید و تشویق فرموده است. مثلاً فرموده‌اند:
«تزوجوا الودود الولود فإنی مکاثر بکم الامم یوم القیٰمة».[1]

حضرت ام سلیم علیها مادر حضرت انس رضی الله عنه از آن حضرت علیه السلام برای فرزندش درخواست دعای خیر کرد. پیامبر ﷺ دعا کردند:
«اللّهم اکثر ماله و ولده و بارک له فیما اعطیته».[2] در اثر این دعای نبوی حضرت انس رضی الله عنه هنوز زنده بود که شمار فرزندان و نوه‌هایش بالغ بر ۱۰۰ شد.

عاملان معتبر در کتب خود دعای حضرت زکریّا علیه السلام را به عنوان دعایی بسیار مؤثر برای حصول فرزند یاد کرده‌اند و نوشته‌اند اگر زوجین بی فرزند به کثرت دعای «رب هب لی من لدنک ذریةً طیبةً» را همراه با صد بار درود بر رسول اللّه ﷺ در اول و آخر آن بخوانند، إن شاءاللّه دارای فرزند خواهند شد.

ثانیاً، سؤال از اسباب بعیده در بارگاه اله العالمین، خلاف ادب نیست. (حضرت زکریّا علیه السلام در سنین بسیار بالا، از خداوند متعال فرزند خواست).

ثالثاً، دعا و سؤال از خداوند متعال به قصد حصول اطمینان و تسکین خاطر، منافی یقین نیست. (حضرت زکریّا علیه السلام پس از شنیدن بشارت، برای تسلّی پرسید: «ربّ انّیٰ یکون لی غلامٌ ...؟»).

▣ حکم و تاریخچه‌ی محراب

به خاطر باید داشت که در قرآن و احادیث هر جا که لفظ «محراب» آمده منظور، خلوتخانه می‌باشد و به معنای محراب‌های امروزی نیست که در مساجد ساخته می‌شود. زیرا در امم پیشین و نیز در صدر اوّل اسلام تا انتهای خلافت راشده، مساجد فاقد محراب بوده‌اند.

---

۱ - تخریج این حدیث گذشت (تبیین الفرقان: ۱۱٦/۴، پانوشت شماره‌ی ۲).

۲- به روایت بخاری در صحیح از انس رضی الله عنه: ۱۷۰/۴، ح ٦۳۳۴ + مسلم در صحیح از ام سلیم رضی‌اللّه‌عنها: ۱۲۹/۴، ح ۲۴۸۰ + ابن حبان در صحیح از انس رضی الله عنه: ۳۵۹/٦، ح ۷۱۸۷ + ابویعلی در مسند: ح ۳۲۲٦.

در مورد ساختن محراب برای مساجد، قبلاً اختلاف نظر وجود داشت. چون در صدر اول چنین جایی در مساجد وجود نداشت به همین دلیل و نیز بنابه روایاتی بعضی از ایمه نماز در محراب را مکروه می‌دانستند. از حضرت علی مرتضیٰ ﷺ و ابراهیم نخعی ﷾ همین قول مروی است.[۱] از ابوموسی جهنی ﷺ روایت شده که رسول اللّه ﷺ فرمودند:

«لا یزال امتی بخیر ما لم یتّخذوا فی مساجدهم مذابح کمذابح النصاری.»

و منظور از مذابح، محاریب است. از ابن عمر ﷺ مروی است که پیامبر ﷺ فرمودند:

«اتقوا هذه المذابح»[۲] (از این مذابح «یعنی محاریب» بپرهیزید).

و روایتی از عبداللّه بن ابی الجعد ﷺ نیز نقل شده است که گفت: «کان اصحاب محمّد ﷺ یقولون ان من اشراط الساعة ان تتخذوا المذابح فی المساجد» (اصحاب محمّد ﷺ می‌گفتند که از علامات قیامت یکی این است که برای مساجد مذابح درست کرده شود).

علاّمه سیوطی ﷺ رساله‌ای در این باب نوشته[۳] و در آن این احادیث را آورده و گفته که شیوع محراب‌ها در مساجد از زمان سلیمان بن عبد الملك و به دستور او درست شده بود. حتی محراب مسجد النبی (علی مؤسسه الصلاة و السلام) را نیز او درست کرده است.

بر مبنای این احادیث و آثار، بعضی از بزرگان صدر اول درست کردن محراب را بدعت و از نشانه‌های قیامت می‌دانستند. امّا این اختلاف در زمان تابعین حل شد. در زمان تابعین بنا به دلایلی ساختن محراب جایز قرار داده شد

۱- به روایت ابن ابی شیبه (روح المعانی: ۱/ ۱۹۴).
۲- به روایت بیهقی در سنن کبریٰ از ابن عمر ﷺ: ۳/ ۴۶۲ (کتاب الصلاة / جماع«ابواب الصلاة بالنجاسة» / باب «فی کیفیة بناء المسجد»، ش ۴۴۰۶ .
۳- به نام «اعلام الأریب بحدوث بدعة المحاریب». (به نقل سید آلوسی ﷺ در «روح المعانی»: ۱۶/ ۵۱۹ - تحت آیه‌ی ۱۱ از سوره‌ی مریم) .

و همه بر این امر اتّفاق نمودند. از این رو قول محقّقان این است که محراب در مسجد بلاریب جایز است. زیرا طبق قاعده‌ی اصولی و عقیدتی «مَا رَآهُ المؤمنونَ حَقاً فَهو عِندَ الله حَسَنٌ».[۱] جواز این کار به اجماع مسلمانان بوده است و در صورتی از علامات قیامت بشمار می‌رَود که برای زینت و نمایش درست کرده شوند.

▣ جواز اطلاق «سیّد» بر همه‌ی صاحبان کمالات

از ذکر وصف «سیّد» در آیه که برای حضرت یحیی علیه‌السلام به کار رفته، استدلال می‌شود که اطلاق این وصف برای هر صاحب کمال جایز است؛ خصوصاً بر پیامبران علیهم‌السلام و بالأخص بر رسول اللّه ﷺ که سیّد العالمین است. آن‌چه از منع اطلاق این وصف آمده منظور از آن تکلّف و تصنّع در به کار بردن این اوصاف است.[۲]

در حدیثی آمده که حضرت یحیی علیه‌السلام به این خاطر سیّد و حصور گفته شده که «هیچگاه مرتکب گناه نشد و اراده‌ی گناه هم نکرد.»[۳] و به روایتی دیگر: «او اراده‌ی گناه نکرد و در قلبش هم خیال زنی خطور نکرد.»[۴]

▣ اشارات گنگ در هر مورد معتبر است

فقهای مجتهد از کلمه‌ی «رمزا» استدلال نمودند که هرگاه انسان به عللی دایماً یا موقتاً قدرت تکلّم نداشته باشد، اشاره‌ی او به دست یا سر، نایب تکلّم اوست و اشاره‌های قابل فهم او در عقاید و معاملات معتبر هستند.

۱- به روایت حاکم در مستدرک از عبداللّه بن مسعود رضی‌الله‌عنه موقوفاً با این الفاظ: «ما رأی المسلمون حَسَناً فهو عند الله حسنٌ و ما رآه المسلمون سیّئاً فهو عند الله سیءٌ»: ۳/ ۷۸ (کتاب معرفة الصحابة / با تصحیح ذهبی).

۲- ر.ک: احکام القرآن جصاص رحمه‌الله : ۲/ ۱۲-۱۱ .

۳- به روایت ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق: ۶۸/ ۱۸ ، ش ۱۴۴۲۸ - و طبرانی در معجم کبیر: ۱۲/ ۱۶۹-۱۶۸ ، ش ۱۲۹۳۸ .

۴- به روایت ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق: ۶۸/ ۱۹ ، ش ۱۴۴۳۰ .

در روایات آمده در زمان رسول اللّه ﷺ شخصی گفت کنیزی دارم می‌خواهم آزادش کنم رسول اللّه ﷺ برای این که بداند آن کنیز مسلمان است یا خیر، دستور داد او را بیاورند. کنیز گنگ بود. پیامبر ﷺ از او پرسیدند: «خدا کجاست؟» او به طرف آسمان اشاره کرد. باز پرسیدند: «من کیستم؟» او با اشاره فهماند که رسول خداوند است. آن حضرت علیه‌السلام اشاره‌های او را معتبر دانست و فرمود که مؤمن است.

▣ در مصایب باید صبّار بود و فقط از خداوند متعال استمداد نمود

از این آیات معلوم شد که انسان در مصایب و بلیّات باید صبّار باشد و وقتی هم که دایره‌ی صبر تنگ شود، بهترین کار این است که دست نیاز خود را به طرف ذات بی‌نیاز بلند کند و عذر و ناتوانی خویش را در دفع بلیّات ارایه نماید که این روش انبیا علیهم‌السلام بوده است.

حضرت زکریّا علیه‌السلام تا صدوبیست سال بر فقدان فرزند صبر نمود. ظاهر است که برای زوجین مصیبتی بزرگ‌تر از بی‌اولادی نیست. امّا ایشان صبر نمود. بالاخره با دیدن واقعه‌ی مریم علیهاالسلام بارقه‌ی طمعی در قلبش درخشید و دست نیاز و امید به سوی اله العالمین بلند کرد و در آن سن از او تعالی فرزند خواست. به این کار «توحید فی الدعاء» می‌گویند.

مسایل سلوک و عرفان

قوله تعالی: ﴿هُنَا لِکَ دَعَا زَکَرِيَّا رَبَّـه ...﴾ - از این آیه دو مسأله مستنبط می‌گردد:

۱ـ طلب اولاد منافی زهد و سلوک و عرفان نیست.

۲ـ خواستن اسباب بعیده از مسبّب منافی ادب نیست.(۱)

---

۱ - بیان القرآن تهانوی رحمه‌الله : ۱/۱۵.

و در تکمیل مسأله‌ی اوّل من می‌گویم که خصوصاً اگر هدف از طلب اولاد، اغراض دینی باشد. حضرت زکریّا علیه السلام به همین هدف فرزند خواست؛ چنان که در دعای مذکور ایشان در «سوره‌ی مریم»، آمده که گفت: ﴿وَ إِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَّرَآئِي﴾ [مریم: ۵]. بنا به این آیه ثابت می‌شود که تمنّای بقای سلسله‌ی دینی و دنیوی از سنن انبیا علیهم السلام است.

سیّد آلوسی رحمه الله نیز در «روح المعانی» همین نکته را استنباط کرده است. ایشان استدلال کرده که حضرت زکریّا علیه السلام چون مرشد و رهنمای مردم بود، غیرت و فکر نبوّت او این امر را مقتضی شد که از خداوند متعال فرزند بخواهد تا سلسله‌ی نسل و خلافت دینی او برقرار بماند و مردم به وسیله‌ی نسل او تربیت و هدایت حاصل کنند. بنابراین، فرمودند: «رَبِّ هَبْ لِي ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً»[1].

از جمله‌ی «... ذریةً طیبةً» این هم معلوم شد که برای خلیفه بودن اهلیّت در تقوا و تقدّس شرط است، نه محض فرزند یا مرید بودن.

وَ اِذْ قَالَتِ الْمَلٰٓئِكَةُ يٰمَرْيَمُ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰكِ وَ طَهَّرَكِ وَ
و آن‌گاه که گفتند: فرشتگان ای مریم! هر آئینه الله برگزید ترا و پاک ساخت ترا و

اصْطَفٰكِ عَلٰى نِسَآءِ الْعٰلَمِيْنَ ﴿۴۲﴾ يٰمَرْيَمُ اقْنُتِيْ لِرَبِّكِ
برگزید ترا بر زنان عالم‌ها ● ای مریم! فرمانبرداری کن پروردگار خود را

وَاسْجُدِيْ وَارْكَعِيْ مَعَ الرّٰكِعِيْنَ ﴿۴۳﴾ ذٰلِكَ مِنْ اَنْۢبَآءِ الْغَيْبِ
و سجده کن و نماز کن با نماز کنندگان ● (ای محمّد!) این از خبرهای غیب است؛

نُوْحِيْهِ اِلَيْكَ ط وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ اِذْ يُلْقُوْنَ اَقْلَامَهُمْ اَيُّهُمْ يَكْفُلُ
وحی‌کردیم آن‌را به‌سوی تو و تو نبودی نزدیک آن‌قوم چون می‌انداختند قلم‌های خویش را تا کدام کس از ایشان خبرگیر

---

۱ - روح المعانی: ۳/ ۲۰۲ + بیان القرآن تهانوی رحمه الله: ۱/ ۱۵.

مَرْيَمَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿۴۴﴾
مریم شود و نبودی نزدیک آنان آن‌گاه که با هم گفتگو می‌کردند ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: خداوند متعال در کلام پاکش رسول خویش را به وقایعی خبر می‌دهد که حقیقت آن‌ها در علم غیب الهی مکنون بود و تا آن زمان کسی از آن‌ها خبر نداشت. منجمله‌ی آن وقایع، حقیقت و چگونگی پیدایش حضرت مریم علیهاالسلام و برگزیدگی و امتیازات خداداد او و امر خداوند متعال به او برای یکسو شدن در عبادت او تعالی و اتّفاقات جالب دوران کودکی ایشان و... بود.

ربط و مناسبت

ادامه و فضلکه و تتمه‌ی قصّه‌ی اصطفای آل عمران است. در آن آیه‌ها کیفیّت پیدایش حضرت مریم علیهاالسلام و عبادت او و برگزیدگی آل عمران بیان شد. در این آیات این برگزیدگی را با بیان تفصیل جزییاتی شرح می‌دهد. ناگفته نماند که در این بین قصه‌ی حضرت زکریا و یحیی علیهماالسلام بدین خاطر آورده‌شد که شرح حال آنان تاکیدی بر برگزیدگی آل عمران می‌باشد.

این سومین قصه است که در این سوره بیان می‌شود. قبلاً بیان حال مادر حضرت مریم علیهاالسلام بود و اکنون شرح حال دختر او یعنی خود حضرت مریم علیهاالسلام است.

چنان که گفتیم هدف اصلی این سوره ردّ عقاید و سخنان وفد نجران است که در حقیقت الزامات و تنقیداتی علیه حضرت عیسیٰ علیه‌السلام را ثابت می‌کرد.

این آیه عطف بر آیه‌های گذشته و از قبیل عطف قصه بر قصه می‌باشد و مناسبت آن کاملاً ظاهر است.

تفسیر و تبیین

اذ قالت الملآئکة یمریم ان الله اصطفاک... (۴۲)

اذ قالت الملآئکة - دربارهٔ فرشتگانی که با حضرت مریم رضی‌الله‌عنها حرف زدند، دو احتمال وجود دارد: یا منظور حضرت جبریل علیه‌السلام است و این جمع به اعتبار تعظیم و اکرام او است.[۱] یا جمعی از ملایکه بودند که همراه با جبریل علیه‌السلام به نزد حضرت مریم رضی‌الله‌عنها آمدند. امّا متکلّم و ندا کننده از میان آنان فقط حضرت جبریل علیه‌السلام بود.

سوال: آیا این ندا و خطاب تبشیری فرشته به حضرت مریم رضی‌الله‌عنها مستقیم و به ظاهر بود یا غیر مستقیم و از پشت پرده؟

جواب: عدّه‌ای قایل‌اند حضرت جبریل علیه‌السلام ظاهراً و بالمشافهه این بشارت را به حضرت مریم علیهاالسلام داد. صاحب «روح المعانی» با استناد از نقل ابن جریر رحمه‌الله از ابن اسحاق آورده که حضرت مریم قریب سنّ بلوغ رسیده بود و همچنان در حجره‌ی بیت‌المقدس عبادت می‌کرد[۲] و نیازی به حضرت زکریّا علیه‌السلام برای غذا و غیره نداشت. زیرا از جانب خداوند متعال بر او غذا مهیّا می‌شد. در حجره‌ای دیگر، یکی دیگر از بنی‌اسرائیل فرزند خود را که یوسف نام داشت - و او نیز فرزندش را نذر خدمت به بیت‌المقدس کرده بود - جای داده بود. یوسف از مریم کوچک‌تر بود. خدمت یک قسمت بیت‌المقدس بر عهده‌ی یوسف بود و خدمت حصه‌ی دیگر آن بر عهده‌ی مریم. آن دو حدود خویش را می‌شستند و جارو می‌زدند و گاهی برای تهیه آب مورد نیاز برای شستشوی

---

۱ - روح المعانی: ۲۰۴/۳ + تفسیر کبیر: ۸/۳۷-۳۶.

۲ - علامه حفظ الرحمٰن سیوهاروی رحمه‌الله در قصص القرآن می‌نویسد: «حضرت زکریّا علیه‌السلام با رعایت صنفی حضرت مریم اطاقی برایش مهیّا نمود و حضرت مریم روزها در آن به عبادت الهی مشغول بود و هنگام شب او را به خانه‌ی خود نزد خاله‌ی حضرت مریم به نام «ایشاع» - که خواهر حنّه بود - برای شب گذراندن می‌برد» (قصص القرآن: ۱۹/۴).

بیت‌المقدس، بیرون می‌رفتند. یکی از روزها که مریم و یوسف برای آوردن آب بیرون رفته بودند، حضرت جبریل علیه‌السلام خود را بین آسمان و زمین برای مریم علیهاالسلام ظاهر کرد و به او بشارت داد که خداوند ترا برگزیده و پاکیزه کرده و بر تمام زنان زمان خود برتری داده است. حضرت زکریّا علیه‌السلام در این وقت پشت سر آنان بود و جریان را مشاهده کرد و وقتی چنین دید، فرمود: «ان لابنة عمران لشأناً». این روایت مؤید همین نظر است.

گروهی دیگر قایل‌اند که حضرت مریم علیهاالسلام این بشارت را از پس پرده‌ها شنید و قایل‌اند که این از باب ارهاص ومقدّمات تأسیس نبوّت حضرت عیسی علیه‌السلام یا از معجزات حضرت زکریّا علیه‌السلام بود.

محقّقان علم تفسیر قول اوّل را برگزیده‌اند و می‌گویند که آمد و شد فرشتگان نزد حضرت مریم رضی‌اللّه‌عنها بعید نبود. زیرا ثابت است که فرشتگان بارها نزد غیر انبیا علیهم‌السلام نیز می‌رفتند و خود را بر آنان ظاهر می‌ساختند.[1] مثلاً در غزوه‌ی «بدر» بسیاری از صحابه حضرت جبریل و میکاییل و دیگر فرشتگان را دیدند.

قصّه‌ی حضرت عمران بن حصین رضی‌الله‌عنه مشهور است. ایشان مرض شدیدی داشتند و فرشته‌ها چندین بار او را علناً عیادت نمودند و سلام دادند.[2]

حضرت ابن عبّاس رضی‌الله‌عنهما نیز حضرت جبریل علیه‌السلام را دو مرتبه در مجلس رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم دید. در حدیثی از صحیح بخاری قصّه‌ی مردی از بنی اسراییل را می‌خوانیم که برای ملاقات یکی از دوستانش از منزل خود خارج شد و در بین راه فرشته‌ای جلویش ظاهر شد و ... .

۱- ر.ک: روح المعانی: ۳/۲۰۵-۲۰۴ + تفسیر مظهری: ۲/۴۷ + کبیر: ۸/۴۵ + البحر المحیط: ۲/۴۵۵ + ابن کثیر: ۱/۳۶۲ + بیان القرآن تهانوی رحمه‌الله: (آل عمران) ۱/۱۸ + تفسیر حسینی: آل عمران/۸۸.

۲- صحیح مسلم: کتاب الحج/ باب ۲۳ «جواز التمتع»، ش ۱۵ (۱۲۲۶) + سیر أعلام النبلاء: ۲/۵۰۹-۵۰۸، نبیل شماره‌ی ۱۰۵ + اسد الغابة: ۳/۷۷۷، اسد شماره‌ی ۴۰۴۲.

ان اللّه اصطفک و طهّرک - «اصطفک»، «اصطفاء» یعنی برگزیدن، چیزی را انتخاب کردن. منظور از اصطفای حضرت مریم علیهاالسلام نزد بعضی برگزیدگی در ایمان است. یعنی ایمان او فوق‌العاده و مشابه با ایمان انبیا علیهم‌السلام و ملایکه است؛ خداوند متعال او را به حدّ مشاهده رسانده است. بعضی گفته‌اند برگزیدگی به اعتبار اعمال و اخلاق و تقوا است.

«تطهیر» آن بانوی برگزیده هم چند وجه دارد:

۱ـ تطهیر از معاصی و گناهان ـ آن بانو بالکلّیه از گناهان پاک و مبرّا بود. این وصف در قرآن کریم برای ازواج مطهّرات نیز اطلاق شده است.[۱] لذا مخصوص حضرت مریم علیهاالسلام نیست.

۲ـ تطهیر از مسیس الرجال ـ ایشان شوهر نداشتند و دست مردی به او نرسیده بود؛ مانند حوران بهشتی که خداوند متعال آنان را از مسیس جنّ و انس پاک کرده است: ﴿لَمْ یَطْمِثْهُنَّ اِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَ لَا جَآنٌّ﴾ [رحمٰن: ۵۶].

۳ـ تطهیر از حیض و نفاس.

۴ـ تطهیر از اخلاق ذمیمه ـ او تعالی حضرت مریم علیهاالسلام را به طور کلی از اخلاق نامرضی پاک و با اخلاق حسنه مزیّن فرمود.

۵ـ تطهیر از دروغ و تهمت یهود ـ به دنبال پیدایش حضرت عیسی علیه‌السلام سوءظن یهود علیه او برانگیخته شده بود. ولی خداوند عزوجل آن را برطرف نمود.[۲]

علامه زجاج رحمه‌الله می‌فرماید: معنای «طهرک» این است که ترا از اقذار و آزار انسانی مثل حیض و نفاس وغیره پاک ساخت. به همین خاطر سر و بدن حضرت مریم علیهاالسلام مثل اهل جنّت همیشه پاک و خوشبو بود هیچ زمان نیاز به

۱ـ خداوند متعال در قرآن کریم خطاب به ازواج پاک رسول الله می‌فرماید: ﴿اِنَّمَا یُرِیْدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیْراً﴾ (احزاب: ۳۳).

۲ـ تفسیر کبیر: ۸

شستشو نداشت. ایشان در این پاکی به حدّی بودند که بوی خوش نفس و بدن وی را مردمان بیرون از خانه نیز حس می‌کردند. او نیازی به سرمه کشیدن و تزیین بدن نداشت و همیشه به قدرت خداوند مزین بود.

حضرت حسن بصری و ابن جبیر ﷭ می‌فرمایند: مراد از این طهارت، طهارت باطنی است. یعنی «طهّرك بالایمان عن الكفر و بالطاعة عن المعصية».

و اصطفک علی نسآء العٰلمین - این اصطفای دوم به اعتبار اخلاقیات و عملیات و عفّت اولاد است. درباره‌ی «اصطفاء علی نساء العٰلمین» دو توجیه هست:

۱- گروهی قایل‌اند که مراد از «نساء العالمین» تمام زنان دنیا از زمان حضرت آدم ﵇ تا صور اسرافیل می‌باشد. یعنی خداوند متعال با این بشارت برگزیدگی و برتری حضرت مریم ﵏ را در جنبه‌های عمل و اخلاق و عفّت اولاد بر تمام زنان دنیا به وی ابلاغ فرمود. طبق این توجیه، حضرت مریم ﵏ از تمام زنان دنیا - از حضرت حوّا گرفته تا آسیه و ازواج مطهرات و فاطمه رضی‌اللّه‌عنهن - افضل است.

دلیل این گروه علاوه بر اطلاق این آیه، روایت ابن عساکر از ابن عباس ﵄ است که گفت: قال رسول اللّه ﷺ:

«سيّدة نسآء اهل الجنة، مريم بنت عمران ثم فاطمة ثم خديجه ثم آسيه امرأة فرعون».[1]

در روایتی دیگر از ابن ابی شیبه از مکحول ﵀ که شیخین از حضرت ابوهریره ﵁ هم آن را روایت کرده‌اند آمده: قال رسول اللّه ﷺ:

«خير نساء ركبن الابل نساء قريش؛ احناه علىٰ ولد فى صغره و ارعاه على بعل فى ذات يده ولو علمت ان مريم ابنة عمران ركبت بعيراً ما فضلت عليها احداً».[2]

۱- به روایت ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق: ۷۹/۷۴، ش ۱۵۳۰۱ و مشابه آن در چند حدیث پی‌درپی.
۲- به روایت ابن ابی شیبه در مصنّف: ۱۷۴/۱۲ (کتاب الفضائل/ باب ۲۰۹۹ «ما ذکر فی نساء ←

(بهترین زنانی که سوار شتر شده‌اند، زنان قریش هستند؛ بر فرزندان‌شان در کودکی شفیق‌ترین و بر شوهران‌شان در ملک او محافظ‌ترین هستند. اگر می‌دانستم که مریم دختر عمران بر شتر سوار شده است، هیچ کس را بر او تفضیل نمی‌دارد).

روایتی دیگر از ابن جریر از فاطمه علیها نیز هست که فرمود: رسول اللّه ﷺ به من فرمودند:

«أنتِ سیدة نساء اهل الجنة الا مریم البتول».[1] (تو «ای فاطمه» ملکه‌ی زنان اهل بهشت هستی؛ مگر مریم بتول).

۲ - گروهی دیگر قایل‌اند که «علیٰ نساء العٰلمین» مقیّد است به زمان حضرت مریم علیها یعنی «علی نساء العٰلمین فی زمانک». طبق این توجیه حضرت مریم علیها فقط از زنان زمان خود برتر است و بنابراین از ام المؤمنین عایشه و فاطمة الزهرا علیها برتر نیست.

دلیل این گروه روایت ابن عساکر رحمه الله از طریق مقاتل رحمه الله از ضحاک رحمه الله از ابن عباس رضی الله عنهما است که از رسول اللّه ﷺ روایت کرده: «اربع نسوةٍ سادات عالمهن: مریم بنت عمران و آسیه بنت مزاحم و خدیجه بنت خویلد و فاطمة بنت محمّد ﷺ و افضلهنّ عالماً فاطمة».[2]

در روایتی دیگر که حارث بن اسامه در مسند خود به سند صحیح مرسلاً آورده تصریح شده که «مریم خیر نساء عالمها».[3] حضرت محمّد باقر رحمه الله این قول را ترجیح می‌دهد که حضرت مریم و آسیه و حضرت خدیجه و حضرت

← قریش»، ش ۱۲۴۵۲ و مشابه آن در ۱۲۴۵۱ و ۱۲۴۵۳ - و بخاری در صحیح: کتاب احادیث الانبیاء / باب ۴۸، ش ۳۴۳۴ - و مسلم در صحیح: کتاب فضائل الصحابه رضی الله عنهم / باب ۴۹ «من فضائل نساء قریش»، ش ۲ و ۳ - و ابن عساکر در تاریخ کبیر: ۱۳۵/۳، ش ۶۲۲ و مشابه آن در ۶۲۳ - طبری در تفسیر: ۲۶۲/۳، ش ۷۰۲۳ و ۷۰۲۴.

۱ - به روایت طبری در تفسیر: ۲۶۳/۳، ش ۷۰۲۷.

۲ - به روایت ابن عساکر، تاریخ کبیر دمشق. - و مشابه آن در تفسیر طبری: ۲۶۲/۳، ش ۷۰۲۵.

۳ -

فاطمه «رضی‌الله‌عنهن» هر یکی از زنان زمان خود افضل بوده‌اند. نظریه‌ی صاحب «روح المعانی» نیز همین است؛ می‌فرماید: «و الذی امیل الیه ان فاطمة البتول افضل النساء المتقدمات و المتاخرات من حیث أنّها بضعة رسول الله ﷺ بل و من حیثیات اخر ایضاً».(۱)

علما در موضوع تفضیل بین حضرت فاطمه و خدیجه و عایشه رضی‌الله‌عنهن اختلاف دارند.

گروهی قایل‌اند که حضرت عایشه رضی‌الله‌عنها افضل است؛ به این دلیل که محبوب‌ترین زوجه‌ی رسول خدا ﷺ بود و نیز به دلالت صریح حدیث «فضل عایشة علی النساء کفضل الثرید علی الطعام»(۲) و به دلیل این که حضرت عایشه رضی‌الله‌عنها همسر رسول الله ﷺ در دنیا و آخرت است.

بعضی حضرت خدیجه علیها السلام را افضل قرار داده‌اند؛ چون علاوه بر اوّلین زوجه‌ی نبی ﷺ بودن، اولیٰ المسلمات است و خدمات زیادی برای آن حضرت ﷺ انجام داده است و خداوند عزوجل توسط جبریل علیه السلام بر وی سلام فرستاد.

میل بنده این است که حضرت مریم علیها السلام به اعتبار بعضی صفات از تمام زنان دنیا افضل است. مثلاً الله تعالی او را اصطفا نمود، از او یک پیامبر اولوالعزم بدون پدر پیدا شد و ... فضایل جزیی دیگر.

حضرت عایشه علیها السلام نیز به نسبت تمام زنان دنیا فضایل جزیی دارد. مثلاً به اعتبار علم و محبّت متقابل شدید با رسول الله ﷺ زنی منحصر به فرد بود. حتی رسول الله ﷺ او را بر حضرت فاطمه علیها السلام ترجیح دادند؛ وقتی که گروهی از ازواج مطهّرات «رضی‌الله‌عنهن» حضرت فاطمه علیها السلام را به عنوان سفارش کننده

۱- روح المعانی: ۳/۲۰۶.

۲- به روایت بخاری در صحیح از ابوموسی اشعری رضی الله عنه :کتاب فضائل اصحاب النبی ﷺ / باب ۳۰ «فضل عائشة رضی‌الله‌عنها، ش ۳۷۶۹ - و طبری در تفسیر: ۳/۲۶۳-۲۶۲ ،ح ۷۰۲۶.

درباره‌ی موضوعی که به حضرت عایشه ؟ مربوط می‌شد نزد رسول الله ﷺ فرستادند، آن حضرت ﷺ به فاطمه ؟ فرمود: «فاطمه، مگر تو از کسی که من از او راضی شده‌ام راضی نیستی؟» حضرت فاطمه ؟ راضی شد و بیش از آن سخن به میان نیاورد. حَضرت فاطمه ؟ نیز به نوبه‌ی خود دارای چنین فضایل جزیی بر تمام زنان عالم هستند.

آیا بین این زنان کدام یک افضل است؟ با توجه به اختلاف روایات، بنده در این مسأله توقف می‌کنم. کسانی دیگر هم مثل علّامه قاضی ابو جعفر استروشنی ؟ به طرف توقف میل کرده‌اند. ابن جماعه ؟ نیز در این مسأله توقف را اسلم المذاهب قرار داده‌اند.

یمریم اقنتی لربک ... (۴۳)

این ندا دنباله‌ی بشارت قبل و توسط جبریل ؟ برای حضرت مریم ؟ بود. در آیه‌ی اوّل خداوند برای حضرت مریم ؟ بشارت کمالات ذاتی دادند و در این آیه او را ترغیب می‌دهد که این کمالات باید حفظ و در قبال آن‌ها شکرگذاری شود و طریق حفاظت آن‌ها و شکر این است که رکوع و سجده و بندگی و طاعت خداوند را به نحو مطلوب باید انجام دهد. معلوم می‌شود که وقتی خداوند متعال به بنده‌ای نعمتی می‌دهد، بنده با مال و جان باید شکرگذاری نماید.

یمریم اقنتی لربک - «اقنتی» از «قنوت» است که در لغت به معنی اطاعت و فرمانبرداری است. علامه مجاهد ؟ می‌فرماید: «القنوتُ اطالةُ القیامِ فی الصلوٰة». نزد علاّمه قتاده ؟ و امام راغب اصفهانی ؟ قنوت به معنی «ادامة الطاعة» است. سعید بن جبیر ؟ می‌فرماید: «القنوتُ الإخلاصُ فی العبادة». صحیح‌ترین تعریف آن است که علامه قتاده ؟ و امام راغب ؟ بیان کرده‌اند.

در مورد این کلمه در سوره‌ی «بقره» نیز توضیحاتی داده بودیم.[۱]

واسجدی وارکعی - قریب‌ترین حالت انسان با خداوند متعال از تمام حالات در عبادات سجده است. در حدیثی به این حقیقت چنین تصریح صورت گرفته: «اقرب ما یکون العبد من ربه و هو ساجد.»[۲] درباره‌ی رکوع و تعریف آن قبل از این در سوره‌ی «بقره» سخن گفتیم[۳].

چند سؤال تفسیری و جواب آن‌ها

سؤال: در این آیه خداوند متعال حضرت مریم علیها السلام را به سه چیز امر فرمود: «اقنتی، اسجدی وارکعی». حکمت تخصیص این سه مورد چیست؟

جواب: در میان این سه کار مأمور به، چیزی است که جامع و گویای تمام عبادات می‌باشد و آن «قنوت» است. چنان که در تعریف قنوت آوردیم این کار به معنی ادامه بر تمام انواع و اقسام و کیفیت‌های گوناگون عبادات شرعی است. پس گویا تخصیصی صورت نگرفته است.

سؤال: وقتی در «اقنتی» تمام عبادات و انواع طریقه‌های بندگی ملحوظ هستند، پس چرا بعد از آن امر به سجده و رکوع را هم اضافه فرمود؟

جواب: «واسجدی وارکعی» از قبیل تخصیص بعد از تعمیم است. بدین وجه که این دو حالت دارای فضیلت و خصوصیتی برتر هستند؛ به طوری که برای اظهار عجز و نیاز در بارگاه اله العالمین بالاتر از این دو حالت نیست. پس ذکر رکوع و سجده بنا بر اهمیت و عظمت آن‌ها می‌باشد.

سؤال: قاعدتاً رکوع قبل از سجده است. پس حکمت تقدیم سجده از رکوع در اینجا چیست؟

۱ـ ر.ک: تبیین الفرقان: ۳/ ۲۰۲.

۲ـ به روایت ابو داود در سنن از ابوهریرة رضی الله عنه: کتاب الصلواة / باب «فی الدعاء فی الرکوع و السجود»، ش ۱.

۳ـ ر.ک: تبیین الفرقان: ۲/ ۳۹۰ـ ۳۸۹.

جواب: در این مورد پاسخ‌های متعدی نقل شده است:

۱ - «واو» در اینجا برای افاده‌ی ترتیب نیست، بلکه برای افاده‌ی اشتراک است. یعنی هدف از هر دو چیز نماز است، نه بیان ترتیب این دو حالت. یعنی جمعاً این دو کار انجام داده شَوند.

۲ - غایت قرب بنده با خداوند متعال در حالت سجده است و سجده اشرف اجزای نماز و در حقیقت، روح نماز است و قیام و قرائت و رکوع، مقدّمات حصول لذّتی هستند که در سجده وجود دارد. بنابراین، مقدم کرده شد.

۳- در شرع و آیین حضرت زکریّا علیه‌السلام رکوع از سجده مقدّم بود و این آیه به ترتیب نماز آن زمان اشاره دارد.

۴- مقصد از «سجده» نماز است، زیرا اشرف اجزای آن است. پس در اینجا قاعده‌ی «تسمیة الشیء بِاِسمِ اشرف اجزائه» به کار رفته است.

۵- بعضی می‌گویند: در نمازِ بعضی از پیامبران رکوع اصلاً نبود. و به حضرت مریم رضی‌اللّه‌عنها دستور رکوع داده شد و این آیه بدان اشاره دارد.

سؤال: بعضی می‌گویند: در مذهب بنی اسراییل اصلاً رکوع وجود نداشت. پس ذکر آن به چه حکمت است؟

جواب: مراد از سجده، نماز است و مراد از «وارکعی مع الراکعین»، ادای آن با جماعت. یعنی به حضرت مریم علیهاالسلام فرمود: در بیت المقدس با مجاوران آن نماز بخوان. گرچه با آنان یکجا نمی‌ایستی.

نزد بعضی بدین معناست: تو ای مریم نماز بخوان با فرشتگانی که در بیت المقدس در حال عبادت هستند.(۱)

سؤال: حکمت مقیّد کردن «ارکعی» با «مع الراکعین» چیست و چرا «اسجدی» را با مع الساجدین مقیّد نفرمود؟

جواب: از آنجایی که اکثر مردم در رکوع کردن تساهل دارند و بسیاری دیگر

---

۱ - ر.ک: تفسیر کبیر: ۸/۴۷-۴۶ + روح المعانی: ۳/۲۰۸ + البحر المحیط: ۲/۴۵۶.

هم از آن عار می‌کنند، پس از دستور «ارکعی» آن را با «مع الراکعین» مقیّد فرمود تا دیگران هم بدانند رکوع عادت بندگان راکع و مطیع خداوند متعال است و نیز در رکوع باید مثل رکوع کنندگان واقعی، به طور کامل رکوع کرد، نه شتاب‌زده و زود زود.[۱]

شخصی نزد آن حضرت ﷺ آمد و گفت: من حاضرم ایمان بیاورم و مسلمان شوم، ولی اجازه دهید که رکوع نکنم؛ چون بر من سخت می‌گذرد. آن حضرت ﷺ فرمودند: «لا خیر فی صلوةٍ لا رکوع فیها» (نمازی که رکوع نداشته باشد، خیری ندارد!).[۲]

بعضی دیگر مثل علامه جبایی معتزلی در جواب سؤال فوق گفته‌اند: «وارکعی مع الراکعین» برای مریم این نکته را بیان می‌دارد که اجازه دارد با افرادی که نماز با جماعت می‌خوانند، نماز بخواند. یعنی «صلِّ مع المصلّین».[۳]

بعضی گفته‌اند که در این آیه مراد از سجده، نماز و مراد از رکوع، خشوع است.[۴]

امام اوزاعی رحمه الله درباره‌ی حضرت مریم علیها السلام روایت کرده که: «کانت تقوم حتی یسیل القیح من قدمیها»[۵] (در نماز، قیامش چنان طولانی بود که از قدم‌هایش قیح جاری می‌شد). و ابن عساکر رحمه الله از ابی سعید رضی الله عنه روایت کرده: «کانت مریم تصلّی حتی تورم قدماها» (آن اندازه نماز می‌کرد که پاهایش ورم می‌کرد).[۶]

سؤال نحوی: در آیه، أمر به حضرت مریم علیها السلام است. چرا به جای «مع الراکعات» که جمع مؤنث است، «مع الراکعین» آورده که جمع مذکر است؟

۱- معارف القرآن حضرت مفتی محمد شفیع رحمه الله : ۲/ ۶۴.
۲- به روایت ابو داود در سنن از
۳- روح المعانی: ۲/ ۲۰۹.
۴- تفسیر کبیر: ۸/ ۴۰۷.
۵- به روایت طبری در تفسیر: ۳/ ۲۶۴.
۶- روح المعانی: ۲/ ۲۰۸.

جواب: «راکعین» اعمّ است و شامل مردان و زنان می‌شود. و در اینجا علی سبیل التغلیب صیغه‌ی مذکور به کار برد. چون در زبان عربی گاهی زنان را در صف مردان داخل می‌کنند و تغلیباً صیغه را جمع مذکر می‌آورند؛ مانند «اَبَوَین» که برای پدر و مادر هر دو جمعاً به کار می‌رود.

بعضی جواب داده‌اند: بنا بر مناسبت «روؤس الآی» جمع مذکر آورد.

بعضی دیگر جواب دادند: در صورتی که بگوییم: حضرت مریم به نماز جماعت مأمور بوده است، پس معنا این طور می‌شود: اگر چه جماعت زنان با همدیگر جایز است ولی اقتدای زنان به مردان افضل است ولی حالا در این امّت اقتدای زنان با رجال نمانده است.[1]

ذٰلِکَ مِنۡ اَنۡبَآءِ الۡغَیۡبِ ... (۴۴)

در این آیه‌ی کریمه، ضمن بیان گوشه‌ای دیگر از دوران کودکی حضرت مریم، نبوّت و رسالت حضرت محمّد ﷺ را نیز ثابت می‌فرماید. بدین ترتیب این همه از اخبار غیب بودند و دانستن آن‌ها برای رسول اللّه ﷺ بدون وحی امکان نداشت.

ذٰلک من انباء الغیب نوحیها الیک - مشارالیه «ذٰلک» قصص و واقعات مذکور است. «انباء» جمع «نبا» به معنی خبر است. «اَنباء» یعنی اَخبار.

یعنی این قصّه‌ها و واقعات همه از اخبار غیبی هستند که ما به تو وحی می‌کنیم و این وحی دالّ بر نبوّت تو است.

و ماکنت لدیهم اذ یلقون اقلامهم ... - خداوند متعال این خبر را هم به حضرت محمّد ﷺ می‌دهد که تو در آن ماجرا حضور نداشتی که برای تعیین شخصی که کفالت پرورش مریم را به عهده گیرد، قرعه اندازی کردند. در مورد این قرعه اندازی قبلاً نیز سخن گفتیم. دراین آیه این ماجرا به تصریح آمده است.

۱- ر.ک: روح المعانی: ۳/ ۲۰۹.

آن‌ها برای این کار قلم‌ها را در آب انداختند تا قلم هر کس که خلاف مسیر آب حرکت کند، امر کفالت به عهدی او خواهد بود. نزد بعضی این قلم‌ها، قلم‌هایی بودند که به وسیله‌ی آن نسخه‌هایی از تورات نوشته شده بود و به قصد تبرک آن‌ها را انتخاب کردند. نزد عده‌ای دیگر این‌ها چوبک‌هایی مانند خودنویس بودند.

علّامه کازرونی ﷺ گفته است این‌ها قلم نویسندگی نبود، بلکه میله‌های کوچک قرعه کشی از مس بودند که به آن بنا بر مشابهت با قلم در ساخت، قلم می‌گفتند.[1] امام باقر ﷺ می‌فرماید: این‌ها ٦ قلم بودند؛ زیرا درباره‌ی تکفّل حضرت مریم شش نفر اختلاف کردند. خلاصه قلم‌ها را در آب انداختند و پس از به آب انداختن، قلم حضرت زکریّا علیه‌السلام همانند تیری که از کمان رها شده باشد، به خلاف مسیر آب حرکت نمود. بدین ترتیب حضرت زکریّا علیه‌السلام سرپرستی مریم را به عهده گرفت.[2]

علوم و معارف

▣ آیا مریم، پیامبر بود؟

این برمی‌گردد به یک مبحث اختلافی کلی که آیا از زنان هم کسانی به نبوّت رسیده‌اند؟ بعضی قایل‌اند که آری، زنانی مانند حوّا و آسیه و مریم و سارا به نبوّت رسیده بودند. زیرا جبریل علیه‌السلام بر آنان نازل و ظاهر شده بود.

علّامه تقی الدین سبکی ﷺ و ابن سیّد ﷺ همین نظر را ترجیح داده‌اند. آیه‌ی مورد بحث، دلیل آن دسته از علماست که قایل به نبوّت حضرت مریم علیهاالسلام

۱- در آن زمان قلم‌های نوشتن و تیرهای کمان و تیرهای قرعه‌اندازی را از درخت مخصوصی قطع می‌کردند و به همین مناسب در اطلاقی کلّی به همه‌ی آن‌ها «قلم» می‌گفتند. یعنی چیزی که قطع و صاف می‌شود. (ر.ک: تفسیر کبیر: ۴۸/۸ + تفسیر قرطبی: ۸٦/۴ + البحر المحیط: ۴۵۴/۲).

۲- ر.ک: روح المعانی: ۲۱۰/۳ + تفسیر کبیر: ۴۸/۸ + ابن کثیر: ۳٦۳/۱ + تفسیر قرطبی: ۸٦/۴

هستند؛ زیرا تکلّم حضرات فرشتگان و بالخصوص جبریل علیه‌السلام با مریم دلالت بر نبوّت او دارد.

جمهور علما و محقّقان بر این عقیده‌اند که در میان زنان نبی نبوده و حضور و نزول فرشتگان نزد آنان به طریق کرامت بوده است.

علّامه لقّانی رحمه‌الله قول گروه اوّل را شدیداً رد می‌کند و می‌فرماید: که خداوند عزوجل هیچ زمان زنی را به نبوّت نرسانیده،[1] به دلیل آیه‌ی ﴿وَ مَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِکَ اِلَّا رِجَالاً﴾ [یوسف: ۱۰۹] (و ما قبل از تو «ای محمّد صلی الله علیه و سلم» هیچ کس را به رسالت نرساندیم مگر مردانی را که بر آنان وحی کردیم ...).

▣ نماز با جماعت در امم پیشین

بعضی از جمله‌ی ﴿وارکعی مع الراکعین﴾ به وجودِ نماز جماعت در امم پیشین استدلال نموده‌اند.

▣ حکم قرعه کشی در امور

جواز قرعه‌کشی و محدوده‌ی آن، این آیه و نظایر آن است و نیز احادیث صحیح در این باب دالّ بر جواز قرعه و حجّت شرعی بودن آن هستند. امّا درباره‌ی محدوده و قلمرو آن میان مجتهدان اختلاف هست:

ایمه‌ی ثلاثه از آیه‌ی ﴿اذ یُلقون اقلامهم﴾ استدلال نموده‌اند که قرعه‌اندازی در هر چیز اعتبار دارد و حجّت شرعی می‌باشد.

امام ابوحنیفه رحمه‌الله و شاگردانش قایل به این تفصیل هستند:

حقوقی که اسباب شرعیه‌ی آن‌ها معلوم و متعین باشد، در آن‌ها قرعه‌اندازی ناجایز و قمار است. مثلاً قرعه‌اندازی در مال مشترک که هر که قرعه‌ی او برآید، آن را کاملاً بردارد یا در نسب طفل کسی هر که نام او برآید پدر شمرده

---

۱ - ر.ک: روح المعانی: ۲۰۵/۳ + تفسیر کبیر: ۴۵/۸ + تفسیر قرطبی: ۸۳/۴.

شود و غیره ناجایز است و قمار محسوب می‌شود؛ زیرا نسب به قرعه ثابت نمی‌گردد. امّا در مسایلی که شرع آن را به رأی سپرده است، در آن قرعه جایز می‌باشد. مثلاً زمینی که بین چند نفر مشترک باشد ولی حصه‌ی هیچ کدام مشخص نیست پس اگر برای تقسیم و امتیاز حقوق هر کدام از شرکا به طور مساوی و برابر قرعه انداخته شود، جایز است و اعتبار دارد.(۱)

مسایل سلوک و عرفان

قوله تعالی: ﴿اذ قالت الملائکة یٰمریم ...﴾ - از این آیه ثابت شد که حرف زدن ملایکه با غیر انبیا به طریق کرامت ثابت است؛ چنان‌که قول جمهور است که حضرت مریم علیهاالسلام نبیّة نبودند و کلام مخصوص فرشتگان با انبیا علیهم‌السلام آن است که برای تبلیغ باشد.(۲)

اِذْ قَالَتِ الْمَلٰٓئِكَةُ يٰمَرْيَمُ اِنَّ اللّٰهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ
آن‌گاه که گفتند فرشتگان به مریم: هر آئینه بشارت می‌دهد ترا الله به کلمه‌ای از جانب خود که نام او

الْمَسِيْحُ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيْهاً فِي الدُّنْيَا وَ الْاٰخِرَةِ وَ مِنَ
مسیح پسر مریم است، با آبرو در دنیا و آخرت و از نزدیک کردگان

الْمُقَرَّبِيْنَ ﴿۴۵﴾ وَ يُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَ كَهْلاً وَ مِنَ
حضرت عزّت ● و سخن می‌گوید با مردمان در گهواره و در وقت معمّری و باشد از

الصّٰلِحِيْنَ ﴿۴۶﴾
شایستگان ●

---

۱ - ر.ک: روح المعانی: ۳/۲۱۱.
۲ - بیان القرآن تهانوی رحمه‌الله: ۲/۱۷.

مفهوم کلّی آیه‌ها: خداوند متعال زمانی را یادآوری می‌فرماید که فرشتگان به دستور خداوند متعال حضرت مریم ﷺ را به یک فرزند با نام و لقب مسیح عیسی بن مریم بشارت دادند با این اوصاف که فردی با وجاهت و آبرومند و در دنیا و آخرت از جمله‌ی مقرّبان است و در زمان طفولیت در گهواره مانند زمان جوانی و بزرگسالی به طریق معجزه صحبت می‌کند.

ربط و مناسبت

۱- در آیات گذشته بیان قصّه‌ی اصطفا و عفّت حضرت مریم ﷺ بود. در این آیات بیان بشارت او به فرزندی است که خداوند متعال می‌خواست بدون پدر از او پیدا نماید و یک نبی بکند. این هم یک نعمت و بشارتی بزرگ برای حضرت مریم ﷺ است.

۲- در آیات گذشته قصّه‌ی مادر بزرگ حضرت عیسی ﷺ، حضرت حنّه و مادر او حضرت مریم و هم جنس حضرت عیسی حضرت یحیی ﷺ را بیان کرد. در این جا شروعِ قصّه‌ی حضرت عیسی ﷺ و چگونگی پیدایش او است.

تفسیر و تبیین

اذ قالت الملائکة ... (۴۵)

اذ قالت الملائکة... - مراد از ملایکه، حضرت جبریل ﷺ است. این جمع به اعتبار عظمت اوست یا به اعتبارِ مجموعه‌ی فرشتگانی که با حضرت جبریل ﷺ همراه بودند، ولی متکلّم حضرت جبریل ﷺ است.

این قاعده است که وقتی نماینده‌ی یک قوم کاری بکند، به طرف تمام قوم منسوب می‌شود. در فن بلاغت این از قبیل «مجاز مرسل» است.

نزد محققان این گفت‌وگوی ملایک با حضرت مریم ﷺ شفاهی و مستقیم و به رویارویی بود؛ چنان‌که علامه ابن ابی حاتم ﷺ از قتاده ﷺ نقل کرده

است.[۱]

<u>انّ الله یبشّرک بکلمة منه المسیح</u> ـ فرشتگان به حضرت مریم علیها السلام بشارتی فرزندی دادند که «کلمه»ای از جانب او تعالی و اسمش «مسیح عیسیٰ» بود.

علّت این که حضرت عیسی علیه السلام «کلمة اللّه» نامیده شد

خداوند متعال در این آیه حضرت عیسی علیه السلام را به «کلمة الله» یاد کرد. در علّت این تسمیه چند وجه گفته شده است:

۱ـ خداوند متعال حضرت عیسی علیه السلام را بر مبنای این حقیقت به لفظ «کلمة» یاد کرد که بدون واسطه‌ی پدر و فقط با کلمه‌ی «کُن» پیدا کرده شد. چون وجود او وابسته به دستور «کُن» بود، منسوب به کلمه‌ی «کُن» شد؛ به خلاف دیگر افراد بنی‌آدم که خداوند متعال آنان را به صورت تخلیق پیدا کرده و می‌کند. به سخن دیگر: در مورد حضرت عیسی علیه السلام پدر مؤثر نبود، بلکه مؤثر در خلقت او کلمه‌ی «کن» بود.

قول اکثر مفسّران همین است و مؤید این توجیه، آیه‌ی ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسىٰ عِنْدَ اللّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُوْنَ﴾ [آل عمران: ۵۹] می‌باشد.

۲ـ حضرت عیسی علیه السلام به این وجه کلمة اللّه گفته شد که بشارت و قصّه‌ی خلقت او در کتب گذشته مثل تورات و صحف ابراهیم وجود داشت. «کلمة من اللّه» یعنی «مِنْ کلامِ اللّه»: در آن کتب و صحف خداوند متعال فرموده بود من بنده‌ای دارم که برای پیدا شدن احتیاجی به پدر ندارد و او تعالی به قدرت خود او را از عدم به وجود می‌آورد. (به این جهت وی را کلمه می‌گویند که ذکر او در کلمه‌های خداوند متعال در کتب و صحف آسمانی پیشین آمده است).

صاحب «روح المعانی» از کتاب توراتی که به زبان عربی ترجمه شده نقل

۱ـ تفسیر ابن ابی حاتم: ۲/۱۴۸، ش ۳۵۶۲.

می‌کند که در فصل بیستم و سفر خامس با این کلمات بشارت سه پیامبر موجود است: «اقبل اللّه تعالی من سینا و تجلّیٰ من ساعیر و ظهر من جبل فاران».[1]

مراد از سینا، کوه طور است که خداوند متعال بر حضرت موسی ﷺ در وادی سینا در کوه طور تجلّی کرد. مراد از ساعیر، کوهی است در بیت المقدس که حضرت عیسی ﷺ در آنجا عبادت می‌کرد و مراد از فاران، کوه‌های مکه از قبیل جبل نور و ثبیر و ثور و قعیقان و ابوقیس هستند که سیّد المرسلین در آن جاها مبعوث گردید. خلاصه حضرت عیسیٰ ﷺ به لقب کلمه یاد کرده شد، چون ذکر او در کلام سماوی پیش از او آمده بود.

۳- به این وجه «کلمة اللّه» گفته شد که خداوند عزوجل به وسیله‌ی او بندگان را هدایت می‌کند؛ همانطور که بندگان را به کلمه و دستور خود هدایت کرد. یعنی چنان که کلام الهی باعث هدایت مردم می‌شود، حضرت عیسیٰ ﷺ هم باعث هدایت مردم می‌شود و به این حیثیت مشابه کلام خداوند متعال است.

۴- نزد بعضی دیگر کلمه به معنای بشارت است. «انّ اللّه یبشرک بکلمةٍ منه» یعنی: یبشرک بشارةً منه.

بهترین توجیه در این زمینه توجیه اول است. آن را کلمه گفتند چون به واسطه‌ی کلمه‌ی کن پیدا شده لذا به مبالغه «کلمة اللّه» گفته شد. مؤید این توجیه آیه‌ی ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَىٰ بْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللّٰهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ ...﴾ [نساء: ۱۷۱] و آیه‌ی که قبلاً نقل نمودیم، می‌باشد.

سؤال: مسیح، لقب حضرت عیسی ﷺ است و نام او عیسی است. چرا لقب را از اسم او مقدّم کرد و گفت «اسمه المسیح عیسیٰ» و نگفت: «اسمه عیسیٰ المسیح بن مریم»؟

در این مورد چند سخن گفته شده است:

۱- روح المعانی: ۳/۲۱۲.

جواب ۱: نحویان جواب داده‌اند که در این اشکالی نیست؛ زیرا اسم عیسیٰ ﷺ بدل یا عطف بیان از مسیح واقع است یا تأکید است به اعتبار ترادف هر دو لفظ برای یک شخص و منع تقدیم لقب بر اسم در صورتی است که لقب از اسم مشهورتر نباشد. اما اگر اشهر باشد - مثل اینجا -، پس تقدیم آن بر اسم جایز است.[۱]

جواب ۲: بعضی دیگر گفته‌اند: تقدیم لقب بر اسم حضرت عیسیٰ ﷺ به خاطر بیان شرافت ایشان است. چون در محاوره‌ی عرب نام سبک است، ولی لقب یک چیز با عظمت است و به همین دلیل عرب فردِ با شرافت را با لقب یا با کنیت یاد می‌کند. پس کسی را با لقب یا با کنیت صدا زدن یک نوع تعظیم است. از آنجایی که لقب «مسیح» - چنان که بیان کردیم - برای حضرت عیسیٰ ﷺ مبیّن عظمت و شرافت امتیازی اوست، لذا اشرف را مقدم کرد.[۲]

جواب ۳: نزد بعضی تقدیم لقب بر اسم اشاره به این نکته است که این شخص به برکت معجزه بسی مظاهر کفر را مسح (محو) و دجال را نابود می‌کند. لذا لقب را مقدم کرد تا اشاره شود به معجزات و کمالات پیامبرانه‌ی او. معجزات از علم و نام مهم‌ترند.

توضیحی درباره‌ی واژه‌ی «مسیح»

علمای صرف اختلاف دارند که «مسیح» یک لفظ مشتق است یا مصنوع. ابو عبید ﷺ و لیث ﷺ قایل‌اند که معرّب یک لفظ عبرانی است و اصل آن «مشیحا» به معنای مبارک بوده است؛ در عربی شین آن به سین مبدل گردیده است. بنابراین، یک اسم مرتجل است و نه از «مسح» مشتق است و نه از «سیاحة».

---

۱ - البحر المحیط: ۲ / ۴۶۰ + روح المعانی: ۳/۲۱۴ :

۲ - تفسیر کبیر: ۵۳/۸ :

مثل «عیسیٰ» که در زبان عبرانی «أیسوع» به معنای سیّد بوده و مانند «موسیٰ» که در زبان عبرانی «موشیٰ» یا «میشا» بوده است. طبق این نظر، «مسیح» غیر مشتق است.

ابراهیم نخعی رحمه الله قایل است که «مسیح» به معنای صدیق است و ابو عمرو بن العلاء رحمه الله می‌گوید: که به معنای مَلِك و پادشاه است. بهترین توجیه، توجیه اول است که در عربی به معنی مبارك است

اکثر علمای سلف قایل‌اند که مسیح یك لفظ عربی و از مسح مشتق است.(۱)

عیسی بن مریم - «عیسیٰ» هم معرَّب است. در اصل به زبان عبرانی نام ایشان «ایشوع» بوده است. معنای آن در زبان عربی سیّد و سردار و آقا می‌باشد.(۲)

«ابن مریم» صفت عیسی است. خداوند عزّوجل حضرت عیسی علیه السلام را در اکثر جاهای قرآن به مادر منسوب می‌کند و دیگر پیامبران را یا به پدر ایشان منسوب می‌کند یا اصلاً منسوب نمی‌کند. این اشاره است به این نکته که حضرت عیسیٰ علیه السلام پدر ندارد و به این دلیل نباید یك احمق او را به خداوند منسوب کند، آن چنان که عدّه‌ای از قوم او وی را به خداوند منسوب کردند و این آیه تردید آنان است.

سؤال: اسم حضرت عیسیٰ علیه السلام فقط عیسیٰ است. چرا خداوند متعال اسم او را مسیح هم قرار داد و فرمود: «اسمه المسیح عیسی بن مریم». در صورتی که «مسیح» لقب و «ابن مریم» صفت و کنیت اوست.

جواب ۱: اسم، علامتِ مسمّا و معرّف آن است. گویا گفته شد: او به وسیله‌ی مجموعه‌ی این سه علامت شناخته می‌شود.

جواب ۲: اسم به دو معنا به کار می‌رود: یکی به معنای اسم خاص که منظور

---

۱ - ر.ك: روح المعانی: ۳/۲۱۴-۲۱۳ + البحر المحیط: ۲/ ۴۶۰ + تفسیر قرطبی: ۴/۸۸ + تفسیر کبیر: ۸/۵۲.

۲ - روح المعانی: ۳/۲۰۳ + البحر المحیط: ۲/۴۶۰.

همان عَلَم است و دوم به معنای علامت. در این محل، علامت مراد است یعنی نشانی و علامت او این است که به دو چیز شناخته می‌شود: یکی این که ملقّب به مسیحیت است و دیگر این که نام وی عیسیٰ است.

نکته در یک لقب (مسیح) برای دو شخص متضاد (عیسیٰ ﷷ و دجّال علیه اللّعنة)

نزد اهل عرفان درباره‌ی این لقب بر این پیامبر بزرگ ﷷ و آن وجود شیطانی (دجال) یک رمز عجیب هست:

در دنیا اکثر فروع تمام ادیان انبیا ﷷ به وسیله‌ی دین رسول الله ﷺ منسوخ شدند و فقط اصول ادیان برقرارند. بنابراین، دین رسول الله ﷺ ناسخ و ماسح است. اسلام که نابود کننده‌ی کفر است یک موقعه‌ای بر اسلام می آید که می‌خواهد دنیا را فنا کند تجلّی جلال می‌کند و مظهر تجلّی جلال شیطان و دجال است پس دجال می آید دین اسلام را مسح می‌کند و حضرت عیسیٰ ﷷ را مسیح گفتند و در زندگی خداوند آن را به آسمان برده که در آن مدّت نازک از این دین رسول الله ﷺ حفاظت می‌کند و به اعتبار تاریخ حضرت عیسی نزدیک‌ترین پیامبر با رسول الله ﷺ است و از تمام انبیا وعده‌ی تقویت دین حضرت محمّد ﷺ گرفته شده لذا او نماینده‌ی نبی ﷺ است برای پاسبانی دین اسلام، و چونکه حضرت عیسیٰ صورتاً هم با حضرت محمّد ﷺ نزدیک است و معناً هم نزدیک است و او فرزند معنوی حضرت محمّد ﷺ می‌باشد چرا که حضرت مریم و حضرت آسیه روز قیامت در عقد نکاح آن حضرت می آیند، در زمانُ آخر که دجّال می آید و دین اسلام را مسح می‌کند خداوند دو فرزند پیدا می‌کند یکی معنوی که حضرت عیسی است دوم صوری که امام مهدی است. پس این دین را خوب حفاظت می‌کنند پس این لقب مسیح مناسبت دارد با اعمال و وظایف آنها لذا دجّال مسیح را به غیر از یک مسیحی دیگر که حضرت عیسیٰ ﷷ است

نمی‌تواند بکشد. و دجّال برای غلبه باطل می‌آید و حضرت عیسیٰ ﷺ برای غلبه حقّ در نتیجه حقّ غالب می‌شود.

وجیهاً فی الدنیا و الآخرة - «وجیه» یعنی ذی جاه و مرتبه. دلیل وجاهت دنیوی او این است که بدون پدر پیداً شده و معجزات او خیلی زیاداند و در آخرت از انبیای اولوالعزم است و به اعتبار درجات با رسول الله ﷺ نزدیک‌تر می‌باشد.

لذا نزد عارفان به اعتبار درجات، درجه‌ی حضرت محمّد ﷺ در مقام وسیله است و بعد از وی حضرت عیسیٰ ﷺ در یمین اوست و حضرت موسی ﷺ در یسار او و حضرت ابراهیم ﷺ در جلوی ایشان. و اللّه اعلم بالغیب و الاسرار.

علت نصب «وجیهاً» بنابر حالیت از ماقبل خویش (کلمةٍ) است.

و من المقربین - این هم یکی از صفات حضرت عیسیٰ ﷺ است. این دو صفت (وجیهیّت و مقربیّت) عام هستند برای تمام انبیا ﷺ و اولیا. یعنی جمع انبیای و اولیا را وجیه و مقرب می‌گویند. امّا صفت هر یکی فرق می‌کند.

علامه قتاده ﷺ می‌فرماید: «و من المقربین» یعنی: عند اللّه یوم القیامة[1] (در روز قیامت نزد خداوند از جمله‌ی مقرّبین اس)ت.

بعضی گفته‌اند که جمله‌ی «من المقربین» اشاره است به بالا بردن حضرت عیسی ﷺ به آسمان و صحبت او با ملایکه.

بعضی گفته‌اند من المقربین من الناس بالقبول و الاجابة[2] (از میان مردم دعاهای او به قبول و اجابت نزدیک‌تر است).

به نظر بنده صفت مقربیّت از صفات اخروی است؛ بدین معنا که اگرچه در

---

۱ - به روایت طبری در تفسیر: ۳/ ۲۷۰، ش ۷۰۶۳. از ربیع بن أنس ﷺ نیز این تفسیر مروی است. همان: ، ش ۷۰۶۴و۷۰۶۵ + تفسیر ابن ابی حاتم: ۲/ ۱۴۹، ش ۳۵۷۰.

۲ - روح المعانی: ۳/ ۲۱۵.

دنیا این مرتبه برای انبیا و اولیا حاصل می‌شود، امّا کمال ظهور آن در آخرت متحقق می‌گردد.

علت ملقب شدن عیسیٰ ﷺ به مسیح

چرا حضرت عیسی ﷺ به مسیح ملقب شد؟ در این باره چند قول دارد:

۱ـ حسن بصری ﷺ و ابن جبیر ﷺ قایل‌اند: چون بر وجود حضرت عیسیٰ ﷺ برکت و میمنت مسح شده است (قرین برکت و میمنت شده است)، به او «مسیح» می‌گویند. پس مسیح به معنای ممسوح است.

۲ـ علامه کلبی ﷺ گفته است: او را مسیح می‌گفتند چون بر چشم کور مادرزاد دست می‌مالید و او بینا می‌شد.

۳ـ علامه عطا ﷺ و ضحاک ﷺ از حضرت ابن عبّاس ﷺ روایت می‌کنند که حضرت عیسیٰ ﷺ به این دلیل مسیح گفته شد که به هر مریضی دست خود را می‌مالید، فوراً سالم می‌شد.

۴ـ جبایی معتزلی قایل است که او را مسیح گفتند چون عادت داشت همیشه از یک روغن مبارک (زیتون) که پیامبران از آن استفاده می‌کردند، بر خود می‌مالید.

۵ـ به نظر بعضی حضرت جبریل ﷺ او را وقت ولادتش توسط بال‌هایش مسح کرد تا از تصرفات شیطان محفوظ بماند و به همین دلیل «مسیح» نامیده شد.

۶ـ عده‌ای گفته‌اند: وقتی خداوند متعال کمر حضرت آدم ﷺ را مسح کرد و از آن ذرّات تمام ذریّت آدم را کشید، بعد از آن تمام ذرات را به کمر حضرت آدم برگردانید، اما حضرت عیسیٰ ﷺ را رد نکرد و محفوظ داشت تا این که به مریم القا شد. لذا حضرت عیسیٰ ﷺ مسیح اللّٰه قرار گرفت؛ یعنی کسی که

به مسح الهی آفریده شده است.[۱]

۷- احمد بن یحیی رحمه الله قایل است: حضرت عیسی علیه السلام را مسیح گفتند چون سیّاح بود؛ خانه و کاشانه و اهل و فرزندی نداشت و دارایی‌اش فقط لباس بدنش بود. بر روی خاک می‌خوابید و به جای بالش سنگی زیر سر می‌نهاد. طبق این قول، مسیح بر وزن فعیل به معنای اسم فاعل است مثل رجیم. بنابراین، مسیح یعنی زیاد سیاحت و سفر کننده.

۸- به این علت مسیح گفتند که هر جا یتیمی می‌دید، دست بر سر او می‌مالید و برایش دعای خیر می‌کرد. طبق این قول هم مسیح بر وزن فعیل به معنای اسم فاعل است.

۹- مسیح گفتند چون از تمام گناهان - صغایر و کبایر - پاک بود.

۱۰- در قدم‌های او فرو رفتگی وجود نداشت و صاف و هموار بودند؛ چون ممسوح القدمین بود، به او «مسیح» گفتند.

۱۱- زمانی که انبیا علیهم السلام متولّد می‌شدند، جبریل علیه السلام با روغنی از جنّت می‌آمد و آن را بر آنان می‌مالید. حضرت عیسی علیه السلام نیز با آن روغن مسح شده بود و به همین دلیل به مسیح ملقب گردید.

۱۲- حضرت عیسی علیه السلام کفری را که در آن زمان در یهودیت بود مسح و پاک کرد و به همین علت مسیح نامیده شد.

۱۳- طبق قولی دیگر: چون دجال علیه اللعنة به دست او ممسوح و نابود می‌گردد، «مسیح» لقب گرفته است.

۱۴- طبق قولی دیگر: هنگام تولد از مادرش ختنه شده و ناف بریده و عاری از مشیمه بود؛ برخلاف دیگر اطفال که این چیزها را همراه دارند. لذا مسیح گفته شد که ممسوح و پاک بود از جمیع اقذار.[۲]

۱- روح المعانی: ۳/۲۱۴-۲۱۳.
۲- ر.ک: تفسیر کبیر: ۸/۵۲.

صحیح‌ترین قول این است که حضرت عیسی علیه‌السلام را مسیح گفتند چون ایشان کفر و شرکی را که در زمان او بعد از حضرت موسی در مذهب یهودیت بین بنی اسراییل ظهور کرد، مسح و پاک نمود. دوّم این که ـ چنان که حضرت ابن عبّاس رضی‌الله‌عنهما فرمودند ـ هیچ آفت و مرضی نبود مگر این که وقتی حضرت عیسی دست خود را بر مبتلای آن می‌مالید، صحیح و سالم می‌شد.

چرا «دجّال» را مسیح می‌گویند؟

لقب دجّال هم مسیح است. چه بسا دو چیز به یک نام خوانده می‌شوند، امّا معنای هر کدام دیگر است. بزرگی گفته است:

کار پاکان را قیاس از خود مگیر   گرچه باشد در نوشتن شیر شیر
شیر آن باشد که مردم می‌خورد   شیر آن باشد که مردم می‌خورند

و دیگری می‌گوید:

گفت منصوری انا الحق گشت رَست   گفت فرعونی انا الحق گشت پَست

حال می‌پردازیم به وجه تسمیه‌ی دجال به مسیح. در این مورد نیز چند قول نقل شده است:

۱ـ دجّال را به این وجه مسیح می‌گویند که دین اسلام یا اهل حق را از سطح زمین مسح (محو) می‌کند.

۲ـ به این خاطر که یک چشم او مسح و کور شده و از حدقه به بیرون آویزان است تا شناخته گردد.

۳ـ دجّال را مسیح می‌نامند چون در مدت کوتاهی تمام دنیا ـ به استثنای حرمین شریفین و بیت المقدس ـ را مسح می‌کند و درمی‌نوردد.

در روایات آمده که او فقط به مدت چهل روز زمین را طی می‌کند که روز اول به اندازه‌ی یک سال خواهد بود، روز دوم به اندازه‌ی یک ماه، روز سوم به اندازه‌ی یک هفته و بقیه‌ی ایام مثل این روزها هستند.

امام نخعی رحمه الله بین لقب حضرت عیسیٰ علیه السلام و دشمنش دجال فرق قایل است؛ می‌فرماید: لقب حضرت عیسیٰ علیه السلام به فتح میم و تحفیف سین است (مَسِیْح)، اما لقب دجال با کسر میم و تشدید سین خوانده می‌شود (مِسّیح) مانند «شرّیر».[۱] و این به صیغه‌ی مبالغه است. یعنی بسیار مسح کننده‌ی حق.

کلمه‌ی «مِنْهُ» (در «بکلمةٍ منه») برای ابتدای غایت است مجازاً متعلق محذوفی که صفت «کلمة» است می‌باشد تقدیرش چنین است: «یبشرك بکلمةٍ کاملةٍ» یا «بکلمةٍ وجیهةٍ» یا «بکلمةٍ عظیمةٍ».

یک مسیحی با علامه واقدی رحمه الله بحث کرد. او گفت از قرآن ثابت می‌کنم که حضرت عیسیٰ علیه السلام جزالله است. علامه واقدی رحمه الله پرسید: از کدام آیه؟ گفت: از همین آیه؛ از «کلمة منه». چون «مِن» به تبعیض دلالت می‌کند، پس حضرت عیسی علیه السلام جزء خداوند است. علامه واقدی رحمه الله جواب دادند: اگر اینطور است، پس خداوند درباره‌ی تسخیر سموات و ارض هم می‌فرماید: ﴿وَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمٰوٰاتِ وَ مٰا فِي الْأَرْضِ جَمِيْعاً مِّنْهُ﴾ [جاثیه: ۱۳]. شما این کلمه‌ی «منه» را هم بعضیه قرار دهید و آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها را هم جزء خداوند بدانید! مسیحی محکوم شد.

مرجع ضمیر «اسمه» (در «اسمه المسیح») کلمه است.

سؤالی نحوی پیدا می‌شود که «کلمة» مؤنث است، چرا ضمیر «اسمه» مذکر آورده شد؟

جواب: تذکیر ضمیر به اعتبار رعایت معنی و مسمّای کلمه است که مراد از آن حضرت عیسی علیه السلام می‌باشد. نظیر آن در عربیّت مثل «طلحة» است که لفظ آن مؤنث است، اما چون مسمّا مذکر است، ضمیر آن هم مذکر آورده می‌شود.[۲]

---

۱ - روح المعانی: ۳/ ۲۱۴ + تفسیر قرطبی: ۴/ ۸۹.
۲ - ر.ک: روح المعانی: ۳/ ۲۱۳.

وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً... (۴۶)

در این جا هم بیان صفات بزرگ دیگری که بیانگر کمال حضرت عیسیٰ ﷺ است، بیان می‌شود.

و يكلم النّاس في المهد وكهلاً - «مهد» به دو معنا بکار رفته است یکی «حجر الام» (دامان مادر) که برای فرزند جای آرام و راحتی است و دیگر به معنای «مقر الصبی» (گهواره) که این هم جایی خوب و مطمئن برای طفل محسوب می‌گردد.[1]

«کهل» در لغت یعنی: «ما اجتمع قوته و کمل شبابه» (قوی القدرة) منظور این است که به جوانی رسیده و قدرت او کامل شده است: «اکتهل الرجل» یعنی: کمل شبابه[2] (به جوانی کامل رسید) و جوانی زمانی کامل می‌شود که انسان به سن چهل سالگی برسد. زیرا در این سن انسان هم از لحاظ قدرت جسمی و ظاهری کامل است و هم از لحاظ فکر و تجربه. این سن تا شصت سالگی ادامه می‌یابد و پس از آن دوران پیری شروع می‌شود.

سؤال: دراین بحثی نیست که تکلّم در زمان طفولیّت، معجزه است و این از معجزات حضرت مسیح علیه السلام به شمار می‌رود، امّا سخن گفتن در جوانی چه خصوصیتی برای ایشان دارد؛ در حالی که تمام مردم در زمان جوانی تکلّم می‌کنند؟

جواب: در خصوص این جمله‌ی کریمه، چند توجیه گفته شده است:

۱- همانطور که در طفلی به صورت معجزه سخن می‌گوید و این از عجایب است، در جوانی نیز از او عجایب و غرایب سر زده می‌شود، مانند بینا ساختن کور مادرزاد و شفا دادن مریض اکمه و ابرص.

۲- همچنان که کلام او در طفولیت معجزه به شمار می‌رود و فقط سخنان الهی

۱- ر.ک: البحر المحیط: ۴۶۱/۲.

۲- البحر المحیط: ۴۵۴-۴۵۵/۲ + تفسیر کبیر: ۵۴-۵۵/۸ + روح المعانی: ۲۱۶-۲۱۷/۳.

و اخروی می‌گوید، در جوانی هم آثار نبوّت و ارهاصات در او ظاهر می‌گردد و دعوای نبوّت می‌کند؛ سخنان دینی و اخروی می‌گوید نه دنیایی و این اشاره به نبی بودن او می‌باشد.

۳- مراد از عُمر کهلی در اینَ آیه، پس از نزول از آسمان می‌باشد. یعنی او پس از این که به آسمان برده می‌شود، در آخر الزمان باز به زمین برمی‌گردد و تبلیغ را شروع می‌کند و در آن زمان هم مثل دوران طفلی فقط سخنان دینی و الهی می‌گوید و مثل بقیه درباره‌ی مطالب دنیایی حرف نمی‌زند.

طبق این توجیه، آیه دال است بر این که حضرت عیسیٰ ؈ به آسمان برده شده و باز به زمین فرستاده می‌شود و به تبلیغ اسلام می‌پردازد و دجّال را نابود می‌کند.

۴- منظور این است که حالات حضرت عیسیٰ ؈ تغییر می‌یابند؛ از طفلی بـه کهولت می‌رسد، در حالی که تغییر بر خداوند محال است.

طبق این توجیه این آیه تردیدی است برای وفد نجران که قایل به الوهـیّت حضرت عیسی ؈ بودند.

۵- منظور این است که در زمان طفلی برای اظهار طهارت و عفّت مادر خود تکلّم می‌کند و در کهولت به وحی و نبوّت تکلّم می‌کند.(۱)

نزد بعضی زمانی که حضرت عیسیٰ ؈ به آسمان برده شد، عمر مـبارکش چهل سال بود. سعید بن مسیب ؓ و زید بن اسلم ؓ و بعضی دیگر می‌فرمایند زمانی که حضرت عیسیٰ ؈ به آسمان برده شد، سی و سه ساله بود و بعد - در آخر الزمان - که به زمین می آید، بیست و چهار سال زندگی می‌کند. این روایت (رسیدن عیسیٰ ؈ به سن کهل پس از نزول) را ابن جریر ؒ به سند صحیح از کعب احبار ؒ روایت کرده است.(۲) البتّه بر این قول سؤال وارد می‌شود که در

۱- تفسیر کبیر: ۸/۵۵.

۲- تفسیر طبری: ۳/۲۸۸، ش ۷۱۳۳ و از ابن زید ؒ: همان: ۲۷۱، ش ۷۰۷۳.

زمان رفع به آسمان عمر مبارک حضرت عیسیٰ ﷺ به سنّ کهولت نرسیده بود، چون عمر کهولت از ۴۰ سالگی شروع می‌شود. پس چطور خداوند متعال فرمود: «و کَهلاً»؟

جواب اوّل: به قول امام رازی ﷺ : «کهل در اصل لغت عبارت است از عمر کامل و تام و کامل‌ترین احوال انسان زمانی است که بین سی و چهل سال باشد. بر این تقدیر متّصف کردن حضرت عیسیٰ ﷺ به صفت کهولت درست است.»[۱]

جواب دوّم: حسین بن فضل بجلی ﷺ می‌فرماید: مراد از کلمه‌ی «و کهلاً» این است که بعد از نزول از آسمان در آخر زمان که با مردم تکلّم می‌کند و دجّال را از بین می‌برد، کهل می‌شود.[۲]

خلاصه حضرت عیسی در زمین می‌آید و ۲۴ سال زندگی می‌کند. ایشان ازدواج می‌کنند و نزد بعضی بعد از نزول، چهار سال در زمین می‌ماند و برایش فرزند پیدا می‌شود.

نام‌های انسان از شکم مادر تا لب گور

در عربی نام‌های هر انسانی از اول حیات که در شکم مادر است تا این که پیر می‌شود از این قراراند:

زمانی که طفل در رحم است، «جنین» گفته می‌شود، وقتی پیدا شد، «ولید» می‌گویند، بعد که شیر می‌خورد، «رضیع» می‌گویند، از شیر خوارگی که فارغ می‌شود «فطیم» می‌گویند، موقعی که شروع به حرکت می‌کند «دراج» می‌گویند، وقتی که قدش به پنج شبر برسد «خماسی» می‌گویند، وقتی که دندان بشکند «مثغور» می‌گویند، باز که دندان‌های جدید خارج می‌شود «مثغیر»

---

۱ - تفسیر کبیر: ۸/۵۵.
۲ - همان.

می‌گویند. وقتی که قریب ده سالگی برسد یا از ده تجاوز کند «مترعرع» و «ناشیء» می‌گویند. وقتی که قریب به بلوغ برسد «یافع» و «مراهق» می‌گویند، وقتی که بالغ شد «حزور» می‌گویند، و نام او در تمام این احوال «غلام» است. وقتی که سبیل‌هایش ظاهر شد و به اول جوانی رسید گفته می‌شود: «قد بقل وجهه». وقتی که جوان گردید به او «فتیٰ» و «شارخ» می‌گویند. وقتی که ریش‌هایش زیاد شدند و به اوج جوانی رسید به او «مجتمع» می‌گویند. بعد از سی سال تا چهل سال نام او «شابّ» است. و بعد تا شصت سال کامل نام او «کهل» است.

بعد از آن به کسی که بر او نشانی‌های بزرگ سنّی و خط‌های پیری ظاهر شدند، «شیب و سپس «شائب» (پیر) می‌گویند که خود دارای مراحلی است و در عربی به ترتیب عبارت از: شمط، شاخ، کبر، هرم، دلف، خرف، اهتر و در وقت مرگ محاظلة گفته می‌شود.(۱)

این اسامی مخصوص مردان بود و برای مراحل رشد زنان اسامی مختلف دیگری وجود دارد.(۲)

حضرت شاه عطاء الله بخاری ﷺ از جملهٔ «وکهلا» استدلال به حیات حضرت عیسیٰ علیه‌السلام کرده. در زمان ایشان غلام احمد قادیانی منکر حضرت عیسیٰ علیه‌السلام بود. شاه صاحب رحمه‌الله در جواب او گفتند: چرا خداوند متعال هیچ کس دیگر را به این وصف متصف نکرد و فقط حضرت عیسیٰ علیه‌السلام را تخصیص فرمود در حالی که دیگران هم در زمان کهولت حرف می‌زدند؟

خداوند متعال برای حضرت عیسیٰ علیه‌السلام دو چیز ذکر کرد: یکی تکلّم در زمان طفولیّت و دوم بقای او تا آن زمان که به کهولت برسد و باز از سر نو صحبت می‌کند و از آسمان به دنیا می‌آید اگرچه به حیثیت نمایندگی از رسول

۱- روح المعانی: ۲۱۷/۳ + البحر المحیط: ۵۵۵/۲.
۲- ر.ک: روح المعانی: ۲۱۷/۳.

الله ﷺ می‌آید. یعنی با این‌که نبوّت ایشان سلب نمی‌شود، امّا دعوای نبوّت نمی‌کند.

قَالَتْ رَبِّ اَنّٰى يَكُونُ لِيْ وَلَدٌ وَّ لَمْ يَمْسَسْنِيْ بَشَرٌ ؕ قَالَ كَذٰلِكِ
گفت: ای پروردگار من! چگونه شود برای من فرزند در حالی که دست نرسانیده است به من هیچ آدمی؟! فرمود:

اللّٰهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ؕ اِذَا قَضٰٓى اَمْراً فَاِنَّمَا يَقُولُ لَهٗ كُنْ
این‌چنین الله پیدا می‌کند هرچه که می‌خواهد. چون سرانجام کند کاری را، جز این‌نیست که می‌گوید او را بشو!

فَيَكُونُ ﴿۴۷﴾
پس می‌شود ●

مفهوم کلّی آیه: حضرت مریم علیهاالسلام از شنیدن بشارت تولّد یک فرزند بدون این‌که شوهری داشته باشد، تعجّب کرده بود. خداوند متعال به واسطه‌ی فرشته او را به قدرت کامل خود تذکّر می‌دهد که هر آن‌چه او تعالی بخواهد و دستور بدهد، خواهد شد.

تفسیر و تبیین

قَالَتْ رَبِّ اَنّٰى يَكُونُ لِيْ وَلَدٌ... (۴۷)

قالت ربّ انی یکون لی ولدٌ؟! - تعجّب حضرت مریم علیهاالسلام بر مبنای عادت بود. چون عادتاً به وجود آمدن فرزند بسته به جماع مرد با زن است، و این‌که پسری از زنی بدون پدر به دنیا بیاید، خلاف عادت است.

وَلَمْ يَمْسَسْنِيْ بَشَرٌ ... - «مَسّ» در لغت به معنای دست رسانیدن و در این جا کنایه از جماع است.

قَالَ كَذٰلِكِ اللّٰهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ - یعنی عادت الهی این است که از زن و مرد فرزند

متولّد می‌شود و گرنه از قدرت بی‌انتهای خداوند متعال این کار بعید و عجیب نیست. او همان ذاتی است که آدم علیه‌السلام را بدون پدر و مادر و حضرت حوا علیهاالسلام را بدون مادر پیدا نمود. پس چه جای تعجّب است که حضرت عیسیٰ علیه‌السلام را از مادری بدون پدر با قدرت خَود پیدا کند؟

<u>کُنْ فَیَکُون</u> - تشریحات و توضیحات این کلمه مفصلاً در سوره‌ی بقره گذشت.(۱)

وَ يُعَلِّمُهُ الْكِتٰبَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْرَاةَ وَ الْاِنْجِيْلَ ﴿۴۸﴾ وَ رَسُوْلاً

و (بشارت داد که) می‌آموزد او را الله کتاب و دانش و تورات و انجیل ● و می‌گرداند او را پیامبری

اِلٰى بَنِىٓ اِسْرَآءِيْلَ اَنِّىْ قَدْ جِئْتُكُمْ بِاٰيَةٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ اَنِّىٓ اَخْلُقُ لَكُمْ

به سوی اسرائیل به این دعویٰ که آورده‌ام پیش شما نشانه از پروردگار شما؛ می‌سازم من برای شما

مِّنَ الطِّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَاَنْفُخُ فِيْهِ فَيَكُوْنُ طَيْراً بِاِذْنِ اللّٰهِ وَ

از گِل مانند شکل پرنده و سپس دَم می‌زنم در آن که می‌شود پرنده به حکم الله و بِه می‌کنم

أُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ وَ اُحْيِ الْمَوْتٰى بِاِذْنِ اللّٰهِ وَ اُنَبِّئُكُمْ بِمَا

کور مادرزاد و برص‌دار را و زنده می‌سازم مردگان را به حکم الله و خبر می‌دهم شما را به آن چه

تَأْكُلُوْنَ وَ مَا تَدَّخِرُوْنَ فِي بُيُوْتِكُمْ اِنَّ فِى ذٰلِكَ لَاٰيَةً لَّكُمْ اِنْ

می‌خورید و آن چه ذخیره می‌نهید در خانه‌های خود. هر آئینه در این کار نشانه است برای شما اگر

كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ ﴿۴۹﴾ وَ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَ لِاُحِلَّ

باور دارندگانید ● و آمده‌ام باور دارنده‌ی آن چه پیش از من آمده از تورات و آمده‌ام تا حلال

۱- تبیین الفرقان: ۳/ ۲۰۹-۲۰۷.

لَكُمْ بَعْضَ الَّذِىْ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَ جِئْتُكُمْ بِاٰيَةٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا
گردانم برای شما بعضی از آن چه حرام شده بود بر شما و آوردم نزد شما نشانه از پروردگارتان. پس بترسید از

اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوْنِ ﴿۵۰﴾ اِنَّ اللّٰهَ رَبِّىْ وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوْهُ هٰذَا
الله و از من فرمان برید ● هر آئینه الله پروردگار من و پروردگار شماست؛ پس پرستش کنید او را. این است

صِرَاطٌ مُّسْتَقِيْمٌ ﴿۵۱﴾
راه راست ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: فرزندی که به طور معجزه از بطن حضرت مریم علیها السلام متولّد گردید، یک پیامبر بود؛ کسی که به وی علم کتاب و حکمت و تورات و انجیل عطا گردید. او بنی اسراییل را به توحید خداوند متعال فرا می‌خواند و می‌گفت که شرایع و اصول تورات را تصدیق می‌کند و با معجزاتی از قبیل دمیدن روح به مشتی گِل به شکل پرنده و شفا بخشیدن به مریضانی صعب العلاج و احیای مردگان و خبر دادن به ذخیره‌های غذایی داخل خانه‌ها و ... ـ همه به اذن خداوند متعال ـ آنان را لاجواب می‌کرد و ثابت می‌نمود که دعوت او از طرف خودش نیست، بلکه از طرف خداوند متعال و به تأیید اوست.

این آیه‌ها ادامه و تتمّه‌ی مضمون قبل در مورد بشارت ملایک به حضرت مریم علیها السلام برای تولّد فرزندی خداداد از او می‌باشند. در اینجا صفات و برجستگی‌های وجودی این فرزند را برمی‌شمرد.

تفسیر و تبیین

وَ يُعَلِّمُهُ الْكِتٰبَ وَ الْحِكْمَةَ ... (۴۸)

۱ ـ گروهی قایل‌اند بر جمله‌ی ﴿اِنَّ اللّٰهَ يبشرک بکلمة﴾ [آل عمران: ۴۵] عطف است

و تقدیرش این است: «انّ اللّه یبشرک بکلمةٍ و یعلم ذلک المولود المعبر عنه بالکلمة الکتاب و الحکمة».

۲- به نظر برخی بر ﴿يَخْلُقُ﴾ [آل عمران: ۴۷] عطف است. بدین تقدیر: «کذلک اللّه یخلق ما یشاء و یعلمه الکتابَ و الحکمة».

۳- نزد بعضی بر ﴿يُكَلِّمُ﴾ [آل عمران: ۴۶] عطف است. یعنی «یکلم الناس فی المهد و کهلاً و یعلمه الکتاب».

۴- نزد بعضی بر ﴿وجيهاً﴾ [آل عمران: ۴۵] عطف است.

۵- نزد بعضی جمله‌ی مستانفه است و از قول ملایکه نیست (و «واو» برای استیناف است و در ابتدای کلام واقع است).(۱)

قول ارجح و صحیح‌تر قول اوّل است.

و یعلمه الکتاب - اکثر مفسّران قایل‌اند «کتاب» در این جا، مصدر و به معنی کتابت است. ابن عبّاس رضی الله عنهما در تفسیر آیه، فرمودند: «یعلمه الخط بالید» یعنی خداوند متعال حضرت عیسیٰ علیه السلام را پیدا می‌کند و به او خط تعلیم می‌دهد. چون خط یک نعمت بزرگ است.

علامه ابن جریج رحمه الله همین قول را اختیار کرده است و قول اکثر علما نیز همین است. ابن جریج می‌فرماید: «اعطی اللّه عیسیٰ علیه السلام تسعة اجزاء من الخط و اعطیٰ سائر الناس جزءً واحداً».

گفته‌اند: حضرت عیسیٰ علیه السلام به هر زبان می‌توانست بنویسد. سریانی، عبرانی، عربی و ... . ایشان قریب ۱۸ خط از زبان‌های مختلف آن بلاد را بلد بود ... و تمام این‌ها وهبی بود و کسبی نبود. ایشان برای یادگیری این خط‌ها پیش هیچ استادی نرفته بود.

ابو علی جبایی معتزلی می‌گوید که مراد از «کتاب»، همه‌ی کتاب‌ها و صحفی است که خداوند متعال بر پیامبرانش نازل فرمود، به استثنای تورات و انجیل.

۱- روح المعانی: ۳/ ۲۲۰-۲۱۹.

مانند زبور داوود علیه السلام و صحف ابراهیم علیه السلام و ... .

بعضی حضرات قایل‌اند که الف و لامِ «الکتاب»، جنسی است و مراد از آن، جنس کتب سماویه‌اند که در ضمن تورات و انجیل خوانده می‌شوند.

قول معتبر نزد جمهور، قول اوّل است.[1]

والحکمة - نزد ابن عبّاس رضی الله عنه مراد از «حکمت»، فقه در کتب سماویه و علم حلال و حرام است.

نزد بعضی مراد از «حکمت»، سخن پیامبران علیهم السلام است، نزد بعضی دیگر اتقان العلوم العقلیة و نزد بعضی هم مراد درستی در قول و عمل.[2]

والتَّوراة و الانجیل - این جمله عطف است بر جملات گذشته. یعنی تورات را هم به او تعلیم داد و انجیل را نیز که برای خود اوست، بر وی نازل فرمودند.

در روایت ضحاک رحمه الله از ابن عبّاس رضی الله عنه مروی است وقتی که حضرت عیسیٰ علیه السلام هفت ساله شد مادرش او را نزد معلّمی برد تا تورات را یاد بگیرد. هرگاه در تورات مشکلی پیش می‌آمد حضرت عیسی علیه السلام از استادش سؤال می‌کرد و او اظهار لاعلمی می‌نمود. حضرت عیسیٰ علیه السلام اگر چه صورتاً تورات را از استاد تعلیم می‌گرفت، ولی معنا و حقایق آن از طرف خداوند عزوجل به وی الهام می‌شد.[3]

قراءآت در «یعلمه»: قرا فعل «یعلمه» را به دو قرائت خوانده‌اند: اهل مدینه و عاصم و یعقوب و سهل رحمهم الله با «یا» خوانده‌اند (و یعلمه). بقیه‌ی قرّا با نون خوانده‌اند (نعلمه).

۱- ر.ک: روح المعانی: ۳/ ۲۲۰ + تفسیر مظهری: ۲/ ۵۱ + تفسیر کبیر: ۸/ ۵۷ + الدر المنثور: ۲/ ۲۵.

۲- همان.

۳- روح المعانی: ۳/ ۲۲۰.

وَرَسُولاً إِلَىٰ بَنِي ... (۴۹)

وَرسولاً - این کلمه (رسولاً) منصوب به یک فعل مقدر است که نزد علامه ابوحیان اندلسی ﷺ عبارت است از: «و نجعله رسولاً» یا «یجعله رسولاً» است.[۱]

نزد بعضی فعل مقدر این است: «یقول عیسیٰ أُرسلتُ الیکم رسولاً» (بنابراین دعوت مرا قبول کنید). نزد بعضی بر «یبشرک» عطف است. یعنی «یبشرک بعیسیٰ رسولاً الی بنی اسرائیل».

تنوین «رسولاً» برای تفخیم است و اشاره به این دارد که حضرت عیسیٰ ﷺ یک پیامبر الوالعزم است. خداوند عزوجل هر پیامبری را مخصوصاً برای قومی مبعوث می‌فرمود، بر آن پیامبر دعوت دادن آن قوم واجب بود و دعوت قومی که به طرفشان مبعوث نشده بود، مستحب بود.

پس از حضرت موسیٰ ﷺ، حضرت عیسیٰ ﷺ برای دعوت بنی اسراییل مبعوث گردید. ایشان به دستور خداوند دعوت را شروع کردند، امّا فقط یک گروه قلیل نبوّت او را قبول کردند و آن گروه حواریان بودند. حواریان او را یاری و نصرت کردند.

فرقه‌ای از یهود بنی اسراییل، حضرت عیسیٰ ﷺ را نفرین کردند و او را ولد حرام و مادرش را فاحشه معرّفی کردند (معاذ الله). اکثر یهود بر مبنای همین پندار کفرآمیز او را انکار نمودند.

فرقه‌ای دیگر به نام «عنانیه» که اصحاب عنان بن داود بودند، گفته‌اند که حضرت عیسی ﷺ فقط یک واعظ و مبلّغ از افراد امّت حضرت موسی ﷺ بود و بیش از آن چیزی نبود.

فرقه‌ای دیگر به نام «عیسویه» که دنبال رو ابو عیسی اسحق بن یعقوب اصفهانی معروف به «عرقید الوهیم» هستند، قایل بودند که در تورات آمده که بعد از حضرت موسی ﷺ یک مسیح می‌آید. البتّه در این شک داشتند که آیا

۱-

حضرت عیسیٰ علیه السلام همان کس است یا خیر.[۱]

در این باره اختلاف هست که حضرت عیسیٰ علیه السلام در چه سنّی به پیامبری رسید.

معروف‌ترین قول این است که حضرت عیسیٰ علیه السلام در سی سالگی به نبوّت رسید و فقط سه سال پیامبری کرد. بعد از آن، یهود شورش کردند و چنان او را تحت فشار قرار دادند که نزدیک بود به قتل‌اش برسانند. اما خداوند متعال او را از زمین بلند کرد و به آسمان برد.

نزد بعضی حضرت عیسیٰ علیه السلام سه سال و سه ماه و سه روز نبوّت نمود و این قول صحیح‌تر است.[۲]

انّی قد جئتکُم بآیةٍ مّن رَّبِّکُم - «بآیة» در محل حال واقع است. یعنی: «محتجاً أو متلبساً بآیةٍ» یا متعلق است به کلمه «بجئتکم». یعنی وقتی که نزد بنی اسراییل می‌آید. می‌گوید: ای بنی اسراییل من برای شما یک علامت معجز و هدایتگر آورده‌ام. منظور از «آیة» آن است که در آیه‌های بعد ذکر شده است از خلق طیر از خاک گرفته تا آخر. این جمله با «رسولاً». ارتباط دارد. یعنی «رسولاً ناطقاً - یا - مخبراً بانّی قد جئتکم».

انّی اَخلُقُ لَکُم مِنَ الطِّین - «خلق» به چند معنی آمده است: ۱- «تقدیر و تسویة» (اندازه کردن و صورت بستن)؛ که اینجا همین معنا مورد نظر است.

۲- «کذب»؛ در سوره‌ی عنکبوت به همین معنا آمده ﴿وَ تَخْلُقُوْنَ اِفْكاً﴾ [عنکبوت: ۱۷] : و دروغ می‌تراشید. و در سوره‌ی «ص» آمده: ﴿اِنْ هٰذا اِلاّ اخْتِلاَق﴾ [ص: ۷] : این چیزی جز دروغ نیست. دروغگو، خالق گفته می‌شود زیرا که او کذب را در خاطرش اندازه و مقدر کرده و آن را در خیال می‌آورد.

۳- ایجاد و پیدا کردن از سر نو از عدم صرف (ابداع و تکوین).

۱- ر.ک: روح المعانی: ۳/۲۲۲-۲۲۱.

۲- روح المعانی: ۳/۲۲۲.

در قرآن این کلمه به هر سه معنای مذکور آمده است و چنان که گفتیم در اینجا به معنی اوّل است[۱] پس «اخلق لکم» یعنی «اصوّرُ و أُقدّرُ لکم».

انی اخلق لکم من الطین - نزد علمای نحو این جمله بدل واقع است از جملهی «انی قد جئتکم بآیةٍ» و نزد بعضی دیگر از کلمهی «آیةٍ» بدل واقع است. نزد بعضی بنابر مفعولیت منصوب است و فعل آن محذوف است. یعنی «اعنی اخلق لکم من الطین».

نزد بعضی خبر مبتدای محذوفی است و آن «هی» است یعنی: «هی انی اخلق لکم ...».

از معجزات مشهور حضرت عیسیٰ علیه‌السلام یکی این بود که گِلی را به شکل مرغی در می‌آورد و بعد در آن می‌دمید. به محض دمیدن به قدرت خداوند متعال مرغ تبدیل به پرنده‌ای زنده می‌شد و پرواز می‌کرد. بعضی گفته‌اند این پرندگان بعد از پرواز کردن می‌مردند.

مفسّران می‌گویند: مرغی که حضرت عیسیٰ علیه‌السلام آن را درست کرده بود، تا زمانی که مردم به طرف او نگاه می‌کردند پرواز می‌کرد. همین که از چشم‌شان غایب می‌شد، مرده بر زمین می‌افتاد تا فرق میان فعلِ مخلوق و فعل خالق واضح شود.[۲] ولی برخی دیگر گفته‌اند آن‌ها برای مدّت طولانی مانند سایر پرندگان ادامه‌ی حیات می‌دادند.

کهیئة الطّیر - «هیئت» مصدر است به معنی «مهیّا» (چیزی که آماده کرده شده است).

خلاصه یکی از معجزات حضرت عیسی علیه‌السلام همین دَم عجیبش بود از طرفی، این دَم دارای خاصیتی دوگانه و متضّاد بود از طرفی، با آن مردگان و

۱- روح المعانی: ۲۲۲/۳ + البحر المحیط: ۴۶۵/۲ + تفسیر کبیر: ۸/۵۹-۵۸ + تفسیر قرطبی: ۹۳/۴ + تفسیر مظهری: ۵۱/۲.

۲- ر.ک: روح المعانی: ۲۲۳/۳ + البحر المحیط: ۴۶۶/۲ + تفسیر قرطبی: ۹۴/۴ + تفسیر کبیر: ۵۹-۶۰/۸.

پرندگان مصنوعی را حیات می‌بخشید و از طرف دیگر کفّار را نابود می‌ساخت.

شاعر با اشاره به همین معجزه‌ی بزرگ می‌گوید:

حسن یوسف، دم عیسیٰ، ید بیضا داری

آن‌چه خوبان همه دارند، تو تنها داری

باذن الله - این جمله یا متعلق به کلمه‌ی «یکون» است یا متعلق به «طیراً». «باذن الله» یعنی بامر الله یا با حیاء الله. مقصود این که آن حضرت با قید «باذن الله» برای همگان روشن می‌کرد که صورت گرفتن آن کار شگفت‌آور و خارق‌العاده به امر پروردگار است، ولی به سبب نفخ او است، در غیر این صورت خود قدرت ندارد چیزی خلق نماید و این خلق و احیای پرنده بنا بر خصوصیتی که در حضرت عیسی علیه السلام باشد، نیست بلکه این را از هر کسی که خداوند متعال بخواهد بدون تخلّف و نافرمانی خواهد شد. فقط تسویة الطین و نفخ از عیسی علیه السلام بود و خلق از خداوند متعال؛ چنان که در پیدایش خود او، نفخ از جبریل علیه السلام بود و خلق از خداوند متعال.[۱]

قراءات در «فیکون» و «طیراً»: بعضی قرآ این فعل را «فتکون» (با تای تانیث) خوانده‌اند.

نافع رحمه الله کلمه‌ی «طیراً» را به صیغه‌ی مفرد خوانده است یعنی: «فیکون طائراً باذن الله».[۲]

بقیه‌ی قرآ به صیغه‌ی جمع خوانده‌اند. یعنی: «فیکون طیراً باذن الله».[۳]

پرندگان دست‌ساز عیسی علیه السلام

قوم لجوج بنی اسراییل به سادگی رام نمی‌شد و پیامبران آنان به قدرت

۱- روح المعانی: ۲۲۳/۳ + تفسیر قرطبی: ۹۴/۴ + تفسیر مظهری: ۵۱/۲.
۲- ر.ک: روح المعانی: ۳/ ۲۲۳-۲۲۰.
۳- تفسیر کبیر: ۵۹/۸ + روح المعانی: ۲۲۰/۳.

خداوند متعال مجهّز به معجزاتی بسیار و بزرگ بودند؛ چه آنان فقط به همین نیرو می‌توانستند این قوم بهانه‌جو و طغیان‌گر را مطیع و پیرو خود گردانند.

حضرت عیسیٰ علیه‌السلام نیز به عنوان یک پیامبر اولوالعزم بنی اسراییل از طرف خداوند متعال این آمادگی‌ها را داشت. خلق پرنده از یک مشت گِل مرده از زمره معجزات ایشان بود. مردم از ایشان می‌خواستند در جلوی‌شان گِل را به شکل مرغ در آورد و بعد در آن بدمد و تبدیل به پرنده‌ی زنده که قادر به پرواز باشد، نماید. آن حضرت هم در جلوی چشمان تعجّب زده‌ی آنان این کار را انجام می‌داد. آنان خلق انواع پرندگان را سفارش می‌کردند تا از هر حیث مطمئن شوند او جادو نمی‌کند و گاه مرغانی را می‌خواستند که می‌دانستند دارای طبع جامع و شگفت‌انگیز هستند. مانند خفاش که از میان پرندگان عجیب‌ترین و شگفت‌آورترین است؛ چون این پرنده برخلاف سایر پرندگان، دارای نیش و پستان و صاحب حیض است و مثل حیوان شیر می‌دهد و تخم‌گذار نیست بلکه مانند حیوانات بچه‌زا است. گاهی مثل یک انسان می‌خندد. بدون این که پر داشته باشد، پرواز می‌کند. نه روزها قادر به دیدن است، نه شب‌ها، بلکه فقط در دو موقع می‌تواند ببیند: یک ساعت بعد از غروب آفتاب و بعد از طلوع فجر تا قبل از روشنی کامل.

حضرت عیسیٰ علیه‌السلام تمام سفارش‌های آنان را اجرا می‌کرد و هر نوع پرنده‌ای را به اذن پروردگار خلق می‌کرد.

علامه ابن جریر رحمه‌الله از ابن اسحاق روایت می‌کند: روزی حضرت عیسیٰ علیه‌السلام با همدرسان خود نشسته بود. مقداری گِل به دست گرفت و گفت: آیا از این گِل‌ها برای شما مرغی درست نکنم؟ گفتند: مگر قدرت این کار را داری؟ گفت: به اذن خداوند بله. بعد در جلوی آنان گِل را به شکل یک مرغ در آورد و در آن نفخ کرد و گفت: به اذن خداوندی پرنده شو! گِل فوراً تبدیل به پرنده‌ای شد و از کف حضرت عیسیٰ علیه‌السلام پرواز نمود. همکلاس‌های او به

استاد خبر کردند و این مطلب را بین مردم افشا نمودند.[۱]

سؤال: درست کردن اشکال - به هر شکلی که باشد؛ به شکل مرغ یا چهارپا یا ... - یک نوع صورت‌گری و بلکه فراتر از آن مجسمه‌سازی است و حرام می‌باشد. تشکیل این مجسمه‌ها توسط حضرت عیسیٰ ﷺ چه مبنایی داشت؟

جواب: در آن شریعت ساختن مجسمه و تصویر هر دو جایز بود و در شرع محمّدی منسوخ شده و حرام قرار گرفت.[۲] بنابراین، حکم حرام بودن این کار، اسلامی است و ربطی به شریعت عیسوی ندارد.

ابرئ الاکمه - «اکمه» به کور مادرزاد می‌گویند.[۳] قول جمهور علما همین است و علامه ابن جریر ﷺ از طریق ضحاک ﷺ از ابن عبّاس ﷺ روایت می‌کند که فرمود: «الاکمه الذی یُولَد و هو اعمیٰ»[۴] و ابن ابی حاتم ﷺ از طریق عطا ﷺ از ایشان روایت می‌کند که اکمه به کوری گفته می‌شود که اصلاً چشمانش باز نشده و سیاهه‌ی چشم ندارد.[۵] جالب است بدانید قتاده بن دعامه سدوسی ﷺ - صاحب تفسیر مشهور - کور مادرزاد بوده است.

مجاهد ﷺ می‌فرماید: اکمه آن است که در روز می‌بیند، اما در شب نمی‌بیند.[۶]

عکرمه ﷺ می‌فرماید: اکمه به اعمش می‌گویند؛ یعنی کسی که همیشه از چشمانش آب و اشک سرازیر است.

از این اقوال، صحیح‌ترین، قول اول است.[۷]

---

۱ - تفسیر طبری: ۳/۲۷۴، ش ۷۰۸۱.
۲ - معارف القرآن حضرت مفتی محمّد شفیع ﷺ : ۲/ ۷۰ (ترجمه‌ی فارسی: ۳/ ۷۵).
۳ - تفسیر قرطبی: ۳/۹۲-۹۳.
۴ - تفسیر طبری: ۳/۲۷۵، ش ۷۰۸۷ + تفسیر ابن ابی حاتم: ۲/۱۵۲، ش ۳۵۹۲.
۵ - تفسیر ابن ابی حاتم: ۳/۱۵۲، ش ۳۵۹۳.
۶ - همان منبع.
۷ - روح المعانی: ۳/۲۲۴-۲۲۳ + البحر المحیط: ۲/۴۶۶ + تفسیر کبیر: ۸/ ۶۰.

مبنا و حکمت معجزات حضرت عیسیٰ ﷺ

قبلاً نیز توضیح داده بودیم که به هر پیامبری مناسب با عادات و علایق و دلبستگی‌های مردم زمان خویش، قوی‌ترین آن اوصاف را عنایت می‌فرمود تا دیگران را در برابر او تاب مقاومت نباشد و حقّانیّت الهی او را تصدیق نمایند. در زمان حضرت عیسیٰ علیه‌السلام طب یونانی به اوج خود رسیده بود؛ طوری که نزد عوام مشهور شده بود اطبّا می‌توانند کوران مادرزاد و ابرص را شفا دهند و مردگان را زنده کنند! امّا حقیقتاً چنین نبود. بالأخص بیماری برص و عارضه‌ی کوری مادرزاد که در آن زمان از سرطان هم مهم‌تر بودند. زیرا سرطان در طب یونانی به دلیل مهارت‌ها و پیشرفت‌های قوی طبّی اصلاً مجال ظهور نداشت؛ طب یونانی در این خصوص به سیم آخر رسیده بود.

در چنین شرایطی خداوند متعال به حضرت عیسیٰ علیه‌السلام چنان معجزه‌ای عطا فرمود که می‌توانست طب خیره کننده‌ی آن دوره را عاجز کند؛ به ویژه شفای کوری مادرزاد و بَرَص که مرض‌هایی لاعلاج بودند و نیز زنده کردن مرده که از محالات بود و معجزه‌ی آن حضرت در این کارها حقیقتاً عاجز کننده و لا جواب بود.

کوران و مریضان ابرص می‌آمدند و از ایشان شفا می‌طلبیدند. ایشان بر آنان شرط می‌نهاد که اگر ایمان می‌آوردند معالجه‌شان می‌کند؛ به طوری که اگر سلامت نیابند. می‌توانند. از ایمانش دست بردارند!

علامه وهب بن منبه رحمه‌الله می‌فرماید که بسا اوقات نزد حضرت عیسیٰ علیه‌السلام پنجاه هزار نفر از بیماران لاعلاج را که جمع شده بودند به شرط ایمان با معجزه‌ی دعای خود به حکم خداوند متعال معالجه و مداوا می‌کرد و کسانی که قدرت آمدن نداشتند خودش جهت مداوا به آنجا تشریف می‌برد و تمام آنان ایمان می‌آوردند. آن حضرت برای این کار دعایی می‌خواند و فقط دست خود

را به آنان می‌مالید و به محض مالیدن، مرض برطرف می‌شد.[۱] در اکثر روایات آمده که حضرت عیسیٰ علیه السلام این دعا را یک مرتبه خوانده بر دست دم می‌نمود و سپس دست را بر مریض می‌مالید و او فوراً سالم می‌شد: «اللّهم انت اِلهُ مَن فی السمآء و الهُ مَنْ فی الارض لا الٰهَ فیهما غیرک، و انت جَبّارُ مَن فی السمآء و جَبّارُ مَن فی الارض لا جَبَّارَ فیهما غیرک، و انت مَلِکُ مَنْ فی السماء و مَلِکُ مَنْ فی الارض لا مَلِکَ فیهما غیرک. قدرتُک فی الارض کَقُدرتُک فی السمآءِ و سلطانُک فی الارض کَسُلطانِک فی السمآءِ اسألک بِإسمک الکریم و وَجْهِک المُنیر و مُلْکِکَ القدیم، انک علی کُل شیءٍ قدیر».

علامه وهب بن منبه رحمه الله می‌فرماید ما این دعا را تجربه کرده‌ایم. اگر بر مجنون یا بر شخصی که ترس و خوف قلبی بر او طاری شده خوانده شود یا بشوید و بخوراند، ان‌شاءالله عارضه برطرف می‌گردد.[۲]

واحی الموتیٰ باذن الله - حضرت عیسیٰ علیه السلام وقتی که می‌خواست مرده زنده بکند، دو رکعت نفل می‌خواند. در رکعت اول سوره‌ی «تبَارَکَ الّذِیْ» را می‌خواند و در رکعت دوم حٰمٓ «سجده» را و پس از اتمام نماز، خداوند متعال را مدح و ثنا می‌کرد و بعد به وسیله‌ی این هفت اسم الهی دعا می‌کرد: «یا قدیم، یا خفی، یا دائم، یا فرد، یا وتر، یا احد، یا صمد».

و گاهی به وسیله‌ی «یا حی یا قیوم» جهت احیای مردگان دعا می‌فرمودند.[۳]

داستان چهار نفر که توسط عیسیٰ علیه السلام زنده شدند!

محی‌السنة علامه بغوی رحمه الله از ابن عبّاس رضی الله عنهما نقل می‌کند که زنده شدن چهار نفر توسط حضرت عیسیٰ علیه السلام مشهور است: ۱- عازر، ۲- ابن العجوز، ۳- ابنة

۱- به روایت ابن جریر طبری در تفسیر: ۳/۲۷۷، ش ۷۰۹۳.
۲- روح المعانی: ۳/۲۲۴ + البحر المحیط: ۲/۴۶۷-۴۶۶.
۳- روح المعانی: ۳/۲۲۴.

العاشر، ۴ـ سام بن نوح علیه السلام.

داستان «عازر» - در مورد عازر به روایت صحیح ثابت است که او به حضرت عیسیٰ علیه السلام ایمان آورده بود و از حواریان ایشان بود. «عازر» سکته کرد. خواهرش نزد حضرت عیسیٰ علیه السلام قاصدی فرستاد که تشریف بیاورند که دوست شان فوت کرده است. وقتی ایشان تشریف بردند، سه روز از وفات «عازر» گذشته بود. حضرت ایشان علیه السلام به خواهر او گفتند که قبر او را به من نشان بدهید. ایشان تصمیم گرفته بودند حواری مرده‌ی خویش را زنده نماید. قبر او را به وی نشان دادند. همه‌ی مردم جمع شدند تا ببینند حضرت عیسیٰ علیه السلام «عازر» را چگونه زنده می‌کند. حضرت عیسیٰ علیه السلام بر سر قبر او دعای «یا حی یاقیوم» را خواند و دعا کرد و خطاب به قبر فرمودند: «یا عازر! قم باذن اللّه». قبر فوراً شکاف برداشت و «عازر» زنده از آن خارج شد؛ آن‌چنان سالم که هنوز قطرات آب غُسل جنازه از سر و ریش او جاری بود. او برای مدتی دراز زنده ماند و زن گرفت و صاحب فرزندی گشت.

داستان «ابن عجوز» - روزی حضرت عیسیٰ علیه السلام دیدند که مردم جنازه‌ای را بر دوش دارند. پیرزنی که مادر میّت بود به ایشان گفت: فرزند من مرده است، خواهش می‌کنم او را زنده کنید. حضرت عیسیٰ علیه السلام دستور داد که آن را بر زمین بگذارند. تخت حامل جنازه را بر زمین نهادند. ایشان دعا کرد و مرده فوراً زنده شد و روی تخت نشست و لباس پوشید و تخت را بر گردن خود حمل کرد و به منزلش برگشت.

این ابن عجوز به اذن اللّه تا مدت طولانی زنده ماند و صاحب فرزند شد و پس از این که حضرت عیسیٰ علیه السلام به آسمان رفت، وفات یافت.

داستان «ابنة العاشر» - عاشر مردی بود که عُشر می‌گرفت. حضرت عیسیٰ ﷺ او را دعوت نمود و تشویق کرد که از کارش توبه نماید. او گفت به شرطی توبه می‌کنم که دخترم را که دیروز مرده است زنده کنید. حضرت عیسیٰ ﷺ بالای قبر او رفت و دعا نمود. دخترش فوراً به حکم خدا زنده شد و به سبب آن عاشر توبه کرد. آن دختر تا مدتی طولانی زندگی کرد و نکاح نمود و برایش فرزند پدید آمد.

همه‌ی این کارهای خارق‌العاده که موجب ایمان عده‌ی کثیری به حضرت عیسیٰ ﷺ می‌شد، جلوی چشمان یهود متعصّب صورت می‌گرفت که طبعاً اصلاً خوشایندشان نبود. آنان برای تعجیز از حضرت عیسیٰ ﷺ خواستند سام بن نوح ﷺ را زنده کند. چون او چهار هزار سال قبل از آن زمان فوت کرده بود و به نظرشان زنده کردن او محال بود. حضرت عیسی ﷺ گفت: قبر او را به من نشان دهید. مردم قبر او را نشان دادند.

داستان سام بن نوح ﷺ - حضرت عیسیٰ ﷺ بر سر قبر سام حاضر شد و پس از دعا، او را صدا زد و گفت: «قُم باذن اللّه»! در همان لحظه قبر به جنبش در آمد و شکافته شد و سام از آن سر برآورد و بلند شد. حضرت عیسیٰ ﷺ دیدند که نصف سر او سفید و نصف دیگر آن سیاه است. به حیرت افتاد؛ چون تا زمان حضرت ابراهیم ﷺ موی کسی سفید نشده بود. پرسیدند: چرا بعضی از موهای سرت سفید شده است؟ گفت: حالا چنین شد. وقتی مرا صدا زدی، فکر کردم قیامت قایم شده است و ترس قیامت باعث سفیدی موهای من گردید. همه‌ی مردم و آن یهودیان طریق زنده شدن سام را دیدند. پس از آن حضرت عیسیٰ ﷺ از سام پرسیدند: آیا به زنده ماندن راضی هستی یا به مردن. حضرت سام گفت به موت راضی هستم. حضرت عیسیٰ ﷺ گفت: سکرات سخت است؟ گفت: تاکنون چهار هزار سال است که از سکرات من گذشته است و تا قبل از

این که زنده شوم هنوز تلخی آن را در کام خود احساس می‌کردم! بنابراین؛ دعا کنید که خداوند متعال این بار مرا از سکرات موت پناه بدهد. او دعا کرد و خداوند متعال چنان فرمود.(۱)

خلاصه به سبب این ماجرا هزاران بنی اسراییل به حضرت عیسیٰ علیه‌السلام ایمان آوردند و هزاران نفر دیگر گفتند: حضرت عیسیٰ علیه‌السلام ساحری چیره‌دست است!

و انبئکم بما تأکلون و ما تدخرون فی بیوتکم - مردم دز خانه غذا می‌خوردند و ذخیره می‌کردند. حضرت عیسیٰ علیه‌السلام به آن‌ها خبر می‌داد که شما امروز این غذا را خورده‌اید و فلان چیز را ذخیره کرده‌اید! حتی در زمان کودکی که با دیگر کودکان بازی می‌کرد، به یکی از ایشان می‌گفت: می‌خواهی به آن‌چه که مادرت برایت گذاشته است، ترا خبر کنم؟ او می‌گفت: بلی.

حضرت عیسیٰ علیه‌السلام برایشان روشن می‌کرد که مادران‌شان چه خورده و چه ذخیره کرده‌اند و آنان پس از آمدن به خانه و تحقیق، متوجّه می‌شدند که عیسیٰ علیه‌السلام واقعاً راست گفته است.(۲) لذا این امر باعث ایمان آوردن بسیاری از فرزندان یهود گشته بود و آخر الأمر موجب گردید که مردم فرزندان خود را از رفتن به نزد حضرت عیسیٰ علیه‌السلام منع کنند و گاه در خانه حبس می‌کردند(۳) و فقط زمانی اجازه‌ی خروج از خانه می‌دادند که حضرت عیسیٰ علیه‌السلام به عبادت می‌رفت.

آمده است که آن حضرت علیه‌السلام از داخل خانه‌هایی صدای گریه و غوغای کودکانی شنید که والدین حبس‌شان نموده بودند. پرسیدند: این صدای چیست؟ مردم به مسخره گفتند: خوک‌ها و میمونان ند که فریاد به راه انداخته‌اند.

۱- تفسیر بغوی: ۱/ ۳۰۴-۳۰۳ + روح المعانی: ۳/ ۲۲۵-۲۲۴.
۲- تفسیر طبری: ۳/ ۲۷۷ و ۲۷۸، ش ۷۰۹۵، ۷۰۹۶، ۷۰۹۷، ۷۰۹۸.
۳- همان، ش ۷۱۰۲.

فرمودند: اگر دروغ می‌گویید پس همچنان باشند که شما می‌گویید. مردم چون به داخل خانه‌ها رفتند، به جای فرزندان خوک‌ها و میمون‌هایی مشاهده کردند. آری، فرزندان یهود در اثر دعای آن حضرت ﷺ به خوک و میمون تبدیل شده بودند.[1]

ناگفته نماند که این خبر دادن حضرت عیسیٰ ﷺ، از قبیل علم غیب نبود، زیرا علم غیب آن است که «مجرّد از موّاد و وسایط کونیه» باشد. «علم وحی» و «علم الهام» غیبی‌اند؛ با این فرق که علم وحی فایده‌ی یقین می‌دهد، ولی الهام ظنّی است.

<u>انّ فی ذلک لایة لکم ...</u> - مشارالیه «ذلک» خوارق اربعه (معجزات چهارگانه) هستند که ذکر شدند. یعنی در این معجزات برای شما نشانه‌های حقّانیّت من و موجبات ایمان آوردن به من هست.

«ان کنتم مؤمنین» یعنی «ان کنتم موفّقین لِلایمان». یا «مؤمنین» به معنی مصدّقین (تصدیق کنندگان) است.

جواب شرط به این هر دو تقدیر محذوف است که می‌شود: «ان کنتم مؤمنین انتفعتم بذلک» (اگر مؤمن و مصدّق هستید، این معجزات برایتان نفع خواهد داشت).

وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ ... (۵۰)

این آیه عطف است بر مضمری که «بآیةٍ» به آن متعلق بود. یعنی «قد جئتکم محتجا او متلبسا بآیةٍ و مصدقا».

نزد بعضی بر «رسولاً» عطف است.

به توجیه اول، این جمله‌ی مبارکه از تتمّه‌ی کلام حضرت عیسیٰ ﷺ می‌باشد، بدین ترتیب که عیسیٰ ﷺ پس از بیان و روشن ساختن رسالت خود از جانب خداوند متعال به وسیله‌ی معجزات ظاهر و قوی، اینجا بیان می‌دارد که

۱- تفسیر طبری: ۳/۲۷۸، ش ۷۱۰۲ + روح المعانی: ۳/۲۲۵.

به چه منظوری فرستاده شده است. و آن منظور، عبارت از دو امر است: یکی، تصدیق کتب گذشته و دیگر، حلال کردن بعضی از چیزهایی که قبلاً بر یهود حرام بود.[1]

<u>و لأحل لکم بعض الّذی حُرّم علیکم</u> - در این‌جا بیان منظور و هدف دوم حضرت عیسیٰ ﷺ است. این جمله یا عطف بر ماقبل خود است که در این صورت معنی جمله چنین می‌شود: «و جئتکم لاحل لکم بعض الذی حرم علیکم» و این از قبیل عطف الجمله علی الجمله است و یا عطف بر کلمه‌ی «بآیةٍ» است. و یا عطف است بر کلمه‌ی «مصدقاً». یعنی «و جئتکم لا صدّق... و لا حل لکم ...».

علامه ابن جریر ﷺ و ابن ابی حاتم ﷺ از ربیع ﷺ روایت می‌کنند که او گفت: در مذهب حضرت موسیٰ ﷺ در بعضی مسایل تشدّد و سختی وجود داشت، اما در شرع حضرت عیسیٰ ﷺ آن تشدّدها به حدّ بسیار زیاد رفع کرده شدند. مثلاً در زمان حضرت موسیٰ ﷺ گوشت شتر و پیه‌ی آن حرام بود، اما در مذهب حضرت عیسی ﷺ حلال شدند.[2] گویی حالتی از مقابله‌ی تشدید و تخفیف میان این دو شریعت قایم گردیده بود؛ در مذهب حضرت موسیٰ ﷺ تشدید وجود داشت و در مذهب حضرت عیسیٰ ﷺ تخفیف و در برابر این دو شریعت، شریعت رسول الله ﷺ آمد که وسط قرار گرفت و قرآن درباره‌ی این وصف فرمود: ﴿وَ کَذَٰلِکَ جَعَلْنَاکُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَکُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَی النَّاسِ﴾ [بقره: ۱۴۳]. انجیل بعضی از جزییات تورات را منسوخ کرده بود. قرآن کریم بعضی از جزییات انجیل را هم منسوخ کرد.

بعد از رفع حضرت عیسیٰ ﷺ به آسمان‌ها، مسیحیان در شریعت خود مبالغه کردند و به انحطاط رفتند. مثلاً حضرت عیسیٰ ﷺ به طرف بیت المقدس نماز

---

۱ - تفسیر کبیر: ۸/۶۲.

۲ - مفهوم روایات ابن جریر و ابن ابی حاتم چنین است. ر.ک: تفسیر طبری: ۳/۲۸۰، ش ۷۱۰۸ (و روایت واقبل و مابعد آن) + تفسیر ابن ابی حاتم: ۲/۱۵۴، ش ۳۶۰۷.

می‌خواند، قایل به ختنه بود، مثل شریعت حضرت موسیٰ علیه السلام روز شنبه را تعظیم می‌کرد و خنزیر را هم حرام اعلام کرده بود. ولی مسیحیان همه‌ی این‌ها را تغییر دادند؛ به طرف شرق، بیت اللحم نماز کردند، ختنه را ترک کردند، به جای شنبه، یکشنبه را تعظیم نمودند و خوک را حلال ساختند؛ مانند گروه مبتدع این امت که در این شریعت تغییر و ازدیاد آورده‌اند.

اساس این بدعات را در شریعت حضرت عیسیٰ علیه السلام یکی از به ظاهر یاران ایشان به نام «پطرس» نهاد. او با عناوین و طریقه‌های مختلف اصل تعالیم آن حضرت را تغییر داد.(۱)

مسایل سلوک عرفان

قوله تعالی: ﴿وَ أُحْیِ الْمَوْتیٰ بِإِذْنِ اللّٰه﴾ - از این آیه ثابت شد که آن‌چه بعضی عارفان در غلبه‌ی حال بعضی اشیا را که مخصوص به خداوند متعال‌اند به جانب خود نسبت می‌کنند، معذور هستند.

البتّه بعضی که مؤدب‌اند، قید «باذن اللّه» را اضافه می‌کنند. بعضی از غلبه‌ی حال این قید را هم حذف می‌کنند.

قوله تعالی: ﴿و مُصدّقاً لمّا بین یدیَّ من التوراة و لأحل لکم بعضی الذی حرم علیکم﴾ - از این آیه ثابت شد که یک شیخ مریدان شیخ دیگر را پس از وفات یا دوری او از مریدش، می‌تواند تربیت کند؛ به طوری که در اصول موافقت او را بکند و در بعض فروع طبق مقتضای حال مرید می‌تواند تغییراتی بیاورد.(۲)

فَلَمَّآ اَحَسَّ عِیسٰی مِنْهُمُ الْکُفْرَ قَالَ مَنْ اَنْصَارِیٓ اِلَی اللّٰهِ ؕ قَالَ

آن‌گاه که دریافت عیسی از قوم خود کفر را، گفت: کیستند یاری دهندگان من به سوی اللّه؟ گفتند

---

۱ - روح المعانی: ۳/ ۲۲۸-۲۲۷.

۲ - همان.

الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ اَنْصَارُ اللّٰهِ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَ اشْهَدْ بِاَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿۵۲﴾
حواریان: ماییم یاری دهندگان الله را؛ ایمان آوردیم به الله و گواه باش که ما فرمان برداریم ●

رَبَّنَآ اٰمَنَّا بِمَآ اَنْزَلْتَ وَ اتَّبَعْنَا الرَّسُوْلَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشّٰهِدِيْنَ ﴿۵۳﴾ وَ
ای پروردگار ما! ایمان آوردیم به آن چه فرود آوردی و پیروی کردیم پیامبر را، پس بنویس ما را با شاهدان ● و

مَكَرُوْا وَ مَكَرَ اللّٰهُ ؕ وَ اللّٰهُ خَيْرُ الْمَاكِرِيْنَ ﴿۵۴﴾
مکر کردند آنان و تدبیر کرد الله تعالی و الله قوی‌تر است از همه‌ی تدبیر کنندگان ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: علیرغم تلاش‌های مستمّر و تحمّل شدایدِ حضرت عیسیٰ علیه‌السلام برای جلب بنی‌اسرائیل به دعوت خویش، آنان ـ جز عدّه‌ی کمی ـ دعوت او را لبیک نگفتند و چنان جذب کفر و عناد شده بودند که او را مسخره و در آخر تهدید به قتل نمودند و کاملاً آماده برای این کار شدند. آن حضرت برای مشخص کردن گروه معتقدش، آنان را جدا نمود و از آنان اعتراف گرفت. یهودیان که همواره از ناحیه‌ی ایشان احساس خطر می‌کردند، بالاخره تصمیم گرفتند کارش را یکسره نمایند. خواستند ایشان را به قتل برسانند، اما خداوند متعال نقشه‌شان را نقش بر آب نمود.

ربط و مناسبت

پس از بیان بشارت حضرت مریم علیهاالسلام به فرزندی مانند حضرت عیسیٰ علیه‌السلام و بیان صفات و معجزات و دعوت او، در این آیات بیان نتیجه و مآل حالات او علیه‌السلام شروع می‌شود که پس از شرح آن معجزات و اظهار دلایل، بنی‌اسرائیل با او چگونه معامله کردند؟ (منکر نبوّت آن حضرت علیه‌السلام شدند).

تفسیر و تبیین

فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ [۵۲]

خداوند عزّوجل در این آیه‌ی مبارکه نتیجه‌ی امر حضرت عیسیٰ علیه السلام را بیان می‌کند. حضرت عیسیٰ علیه السلام پس از دعوت مستمرّ و برداشت تکالیف در آخر متوجّه شد که یهود به او ایمان نمی‌آورند، بلکه در پی مخالفت و قتل او هستند. در روایت ابن عبّاس رضی الله عنهما آمده که وقتی حضرت عیسیٰ علیه السلام یهود را دعوت به ایمان داد، آنان سرسختانه به مخالفت برخاستند. آنان گروهی را مسئول مسخره کردن حضرت عیسیٰ علیه السلام و حواریان او کردند و آنان چنین می‌کردند. حضرت عیسیٰ علیه السلام منزل و جای بخصوص و دایمی نداشت. امروز جایی بود و فردا جایی دیگر، روزی در سایه‌ی صخره‌ای استراحت می‌کرد و روزی دیگر زیر سایه‌ی درختی. چون ایشان نه خانه درست کرده بود و نه فراش و بالشی به همراه داشت. بر روی زمین سیاحت می‌کرد و به جای بالش از سنگ استفاده می‌کرد و بسترش زمین بود. ایشان به دنبال کسب معاش هم نبودند. چیزی که در دسترس حواریان بود و به وی می‌دادند، می‌خورد والّا از برگ درختان بیابان تغذیه می‌کرد. حضرت عیسیٰ علیه السلام به همین وضع ساده زندگی می کرد و یهود را به شریعت خویش فرا می‌خواند.

اما وقتی یقین حاصل کرد که اغلب یهود از راه کفر و نافرمانی باز نمی‌آیند، با حواریان به مشوره نشست و به عنوان اتمام حجّت و سخن آخر از آنان پرسید چه کسانی حاضرند او را در راه دعوت به سوی خداوند متعال یاری دهند و مردم را به شریعت او فراخوانند.

مقول لهم (سوال شدگان) حواریان هستند و این مطلب در آیه‌ی «سوره‌ی صفّ» با صراحت آمده، آن‌جا که می‌فرماید: ﴿كَمَا قَالَ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى اللَّهِ﴾ [صف: ۱۴].

<u>الی اللّه</u> - یعنی «الیٰ تبلیغ اللّه» یا «الیٰ دعوة اللّه» یا «الیٰ تعلیم اللّه».

<u>قال الحواریون نحن انصار اللّه</u> - یعنی: «نحن انصار دین اللّه» یا «انصار دعوة اللّه» یا «انصار رسول اللّه» یا «انصار تبلیغ اللّه» یا «انصار تعلیم اللّه».

«حواریون» جمع «حواری» است و از «تحویر» به معنی «تبییض» (چیزی را خوب سفید کردن و شستن و گردوغبار را از آن دور کردن) می‌باشد. از همین ماده است «الخبز الحواری» (نانی که از گندم سفید درست شود).

«حواریات» به زنانی می‌گویند که زیبا باشند. به قصار (لباسشو) نیز حواری می‌گویند؛ چون لباس را می‌شوید و سفید می‌کند.

«حور» هم از همین ماده است که به لحاظ جمال و سفیدی و خوشگلی به این نام مرسوم شده است. «حواری» در تعریف فنّی لقب آن کسی است که با حضرت عیسیٰ علیه‌السلام ملاقات کرده و به او معتقد بود.(۱)

وجه تسمیه‌ی «حواریون»

حضرت سعید بن جبیر رحمه‌الله می‌فرماید به یاران حضرت عیسیٰ علیه‌السلام حواری می‌گفتند چون همیشه لباس سفید به تن می‌کردند.

علامه مقاتل رحمه‌الله و گروهی دیگر می‌فرماید که آن‌ها را حواری نامیدند بدین سبب که قبل از ایمان آوردن، قصّاری کرده بودند.

نزد بعضی به لحاظ صفای قلوب و طهارت اخلاق به آنان حواری گفتند. قتاده رحمه‌الله همین نظر را دارد.

«حواری» به معنی دوست و رفیق شفیق و مصاحب خالص نیز آمده است. به نظر بعضی به یاران حضرت عیسیٰ علیه‌السلام به همین معنا حواری می‌گفتند. زیرا از دوستان خالص و مؤمنان خاص حضرت عیسیٰ علیه‌السلام در دین و عقیده بودند. مانند اصحاب رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم. گاهی به معنی ناصر و مددکار هم می‌آید.

---

۱ - تفسیر قرطبی: ۹۸/۴ + البحر المحیط: ۴۷۰/۲ + روح المعانی: ۲۳۳/۳-۲۳۲ .

در حدیث رسول الله ﷺ به همین معنا درباره‌ی حضرت زبیر رضی الله عنه آمده:

«انَّ لکل نبيٍ حوارياً و انّ حواريَّ الزبير بن للعوام»[۱]

آن حضرت ﷺ حضرت زبیر رضی الله عنه که عمه‌زاده و باجناق ایشان بودند حواری نامیدند، چون او دوست خالص و ناصر و مددکار آن حضرت ﷺ بود و در هر مشکلی که او را صدا می‌زد، پیش قدم بود. خصوصاً در غزوه‌ی احزاب که چند بار مشکلات بزرگی رُخ نمود و آن حضرت ﷺ لشکر را صدا زد کسی جواب نداد و حضرت زبیر رضی الله عنه قدم پیش نهاد.[۲]

در اصل حواریان دوازده نفر بودند. بقیه‌ی تمام مدعوین آنان بودند.

آورده‌اند: وقتی حضرت عیسیٰ علیه السلام به آسمان‌ها رفت، یهود حواریانی را که در دسترسی‌شان قرار داشتند، تحت شکنجه و آزار شدید قرار دادند. در این زمان پادشاه یهود در شام، از خود یهودیان بود و «داود بن نوزا» نام داشت، اما تحت سلطه‌ی روم بود و شاه یهودیان در واقع رعیت او به شمار می‌رفت. آن همه جنایت و ظلم علیه حضرت عیسیٰ علیه السلام در حکومت «داود» بر ایشان اعمال می‌شد. عده‌ای جریان ظهور و ادعاها و معجزات حضرت عیسیٰ علیه السلام و رفتار ظالمانه‌ی یهود با او و حواریانش را برای شاه روم تعریف کردند. شاه روم که «طباریس» نام داشت از این ماجرا متأثر گشت و گفت: اگر می‌دانستم در رعایای من کسی ظهور کرده، هرگز نمی‌گذاشتم دیگران بر وی تعرّض نمایند. او نمایندگانی به شام فرستاد و حواریان را از دست یهود آزاد کرد و به سوی خود فرا خواند. او از آنان حقیقت دعوت حضرت عیسیٰ علیه السلام را جویا شد و پس از

۱- به روایت بخاری در صحیح از جابر رضی الله عنه: کتاب فضائل اصحاب النبی ﷺ / باب ۱۳ «مناقب الزبیر بن العوام»، ش ۳۷۱۹ و کتاب الجهاد / باب ۴۰، ش ۲۸۴۶، و باب ۴۱، ش ۲۸۴۷ و ... - و مسلم در صحیح از جابر رضی الله عنه: کتاب فضائل الصحابة / باب ٦، ش ۲۴۱۵ و ترمذی در سنن از علی رضی الله عنه: کتاب المناقب / باب ۲۴، ح ۳۷۴۴، و گفته: «هذا حدیث حسن صحیح». - و ابن ماجه در سنن از جابر رضی الله عنه: مقدمة / باب ۱۱ «فضل الزبیر رضی الله عنه»، ش ۱۲۲ - و بغوی در تفسیر: ۳۰٦/۱ (لفظ متن از بخاری و ترمذی است).

۲- روح المعانی: ۲۳۳/۳ + تفسیر مظهری: ۵۵/۲-۵۴.

این‌که بر حقیقت او و محکمی معجزاتش یقین یافت، به نصرانیّت متدیّن شد. به دستور او شخص مصلوب پایین آورده شد و چوب صلیب مورد احترام قرار گرفت - به گمان شان خود حضرت عیسیٰ علیه السلام مصلوب بوده است - و سپس بر یهود حمله برد و از آنان خلق کثیری را نابود کرد. این شاه آغازگر و عامل ظهور نصرانیت در روم بود، اما نتوانست نصرانیّت خویش را فاش و تبلیغ نماید. بعد از او شاه دیگری به نام «طیطوس» بر سر کار آمد و بعد از این‌که چهل سال از رفع حضرت عیسیٰ علیه السلام گذشته بود، بر بیت المقدس حمله آورد و بسیاری را کشت و بسیاری را به اسارت در آورد و تمام شهر را با خاک یکسان نمود. «بنی قریظه» و «بنی نظیر» - دو گروه از یهودیان اطراف مدینه در زمان رسول الله - در بحبوحه‌ی همان یورش از شام فرار کردند و به سرزمین حجاز آمدند و در اطراف مدینه سکنیٰ گزیدند.[۱]

واشهد بانا مسلمون - این جمله عطف است بر جمله‌ی «آمنّا بالله». اگرچه این عطف انشا بر اخبار است، امّا مانعی ندارد؛ زیرا تأویل این جمله به إخبار (و نُشهدك بانّا مسلمون)، آن را با معطوف علیه خود هماهنگ و مطابق می‌سازد.

ربّنا أمنّا بما انزلت ...: (۵۳)

حواریان دعوت حضرت عیسیٰ علیه السلام را اجابت و اظهار آمادگی کردند (که در آیه‌ی قبل بیان شد). اکنون در بارگاه ربّ خود دعا می‌کنند و مراتب آمادگی و پیروی خویش را ابراز می‌دارند.

فاکتبنا مع الشهدین - دعا کردند: ای بار خدایا! ما را از گروه شاهدان و گواهان به حقّانیّت توحید و کتاب و پیامبر خودت بنویس.

نزد بعضی مراد از «شاهدین» حضرت محمّد صلی الله علیه وسلم و امّت ایشان است. پیشاپیش

۱- ملخص ماجرا از: روح المعانی: ۳/۲۳۶ + تفسیر کبیر: ۸/۷۰ (در «تفسیر کبیر» به جای «طیطوس»، «ملطیس» آمده است. مشهورتر، «طیطوس» است).

در کتب سماویه آمده که امّتی ظهور خواهد نمود که آخرین امّت می‌شود و آن امت در روز قیامت برای هر پیامبری که امّت او دعوت وی را انکار کنند، شاهد و گواه می‌شود و خود حضرت محمّد ﷺ بر صدق شهادت آنان گواهی می‌دهد. بدین توجیه معنی آیه چنین می‌شود: پروردگارا ما را هم از شاهدین بنویس که بر تبلیغ و دعوت انبیا ﷺ شهادت می‌دهند. عکرمه ﷺ از حضرت ابن عبّاس ﷺ همین قول را روایت کرده است.[۱]

ابو صالح ﷺ از حضرت ابن عبّاس ﷺ روایت می‌کند که فرمودند «شاهدین» تمام آن مؤمنانی هستند که در امم پیش از آنان بوده‌اند. نزد بعضی مراد از «شاهدین» پیامبران هستند؛ زیرا هر نبی برای امّت خود گواه و شاهد است. پس معنی جمله چنین می‌شود: پروردگارا! ما را از انصار و مددکاران انبیای خویش قرار ده.

مقاتل ﷺ می‌فرماید: مراد از «شاهدین»، صادقان هستند. یعنی: پروردگارا! ما را از صادقان بنویس.

در این زمینه بهترین توجیه، قول حضرت عکرمه از ابن عبّاس ﷺ است. یعنی منظور حضرت محمّد ﷺ و امّت او می‌باشد.[۲] به قول شاعر:

ای خَتم پیامبران مرسل حَلوای پسین و مِلح اوّل

و مکروا و مکروا الله ... (۵۴)

و مکروا... - فاعل «مکروا» ضمیری است که در ضمن «احسّ مِنْهُمُ الْکُفْر» وجود دارد. یعنی: «الذین احس عیسیٰ منهم الکفر اذ وکلوا به من یقتله». کسانی درباره‌ی قتل حضرت عیسیٰ ﷺ مکر کردند که پیش‌بینی می‌کردند روزی حضرت عیسیٰ ﷺ

---

۱ - به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۲/۱۵۷، ش ۳۶۲۷.
۲ - روح المعانی: ۳/۲۳۵-۲۳۴ + تفسیر مظهری: ۲/۵۵ + البحر المحیط: ۲/۴۷۲ + تفسیر قرطبی: ۴/۹۸.

آنان را در تنگنا قرار می‌دهد و بنابراین، باید هر چه زودتر او را به قتل برسانند.
«ومکر الله» یعنی خداوند عزوجل جزای مکر آنان را داد.

والله خیر الماکرین - کسی که در مقابل خداوند متعال و دین او مکر می‌کند، او تعالی آنان را نابود می‌کند و چنان تدبیری به‌کار می‌برد که آنان نتوانند مکر خود را به‌کار گیرند.

اصل «مکر» در لغت به معنی سعی برای شرّ و فساد و خرابی در پوشیدگی و تاریکی است. عرب می‌گویند: «مکر اللّیل» (شب سیاهی‌اش را پخش کرد) و «أمکر» یعنی: اظلم (تاریک شد).

نزد بعضی اصل آن «اجتماع الأمر و إحکامه» (جمع و محکم شدن چیزی و امری) است؛ به همین معنا به درختی که شاخ در شاخ و پیچ در پیچ باشد، «ممکور» می‌گویند ونیز در عربی به زنی که جامع اخلاق‌های مختلف باشد، «امرأة ممکوره»، گفته می‌شود.[۱]

«حیله» و «مکر» دو لفظ‌اند که با هم فرق دارند. حیله برای اظهار یک فعل مشکل استعمال می‌شود علی غیر قصدالاضرار. مثلاً می‌گویند: «فی هذا حیلةٌ» یعنی در این کار مشکل وجود دارد. و گاهی به قصد ضرر دادن هم به‌کار می‌رود چنان که می‌گویند: «حیل بفلان» یعنی برای ضرر دادن او مکر پیشه کرد. امّا «مکر» فقط برای ضرر و شر استعمال می‌شود. پس، مکر خاص و حیله عام است.

حضرت ابن عبّاس رضی الله عنهما می‌فرماید: وقتی دعوت حضرت عیسیٰ علیه السلام منتشر گشت، یهود اندیشناک شد و در صدد چاره برآمد. برای این کار قدرتمندان و بزرگان دین از هر طرف دور هم گرد آمدند و به این نتیجه رسیدند که حضرت عیسیٰ علیه السلام قصد نابودی دین حضرت موسیٰ علیه السلام را دارد، لذا تنها چاره‌ی کار این است که باید کشته شود. آنان برای این کار، مردانی انتخاب کردند تا به

---

۱ - ر.ک: روح المعانی: ۳/۲۳۶ + تفسیر کبیر: ۸/۶۹ + البحر المحیط: ۲/۴۷۲.

دنبال حضرت عیسیٰ علیه‌السلام بگردند و هر جا او و حواریانش را دیدند همه را دستگیر کنند. حضرت عیسیٰ علیه‌السلام از تصمیم یهود اطّلاع یافته بود و برای همین هر شب برای دعوت جایی می‌رفت. اتّفاقاً شبی حواریان را در خانه‌ای جمع کرده بود و می‌خواست وعظ بکند. یهود از حضور وی اطّلاع یافتند و خانه را در محاصره گرفتند. خداوند عزوجل حضرت جبریل علیه‌السلام را به مدد حضرت عیسیٰ علیه‌السلام فرستاد و او حضرت عیسیٰ علیه‌السلام را به آسمان‌ها برد و مردی که سردسته‌ی گروه مهاجم یهودیان بود و یهودا نام داشت و می‌خواست حضرت عیسیٰ علیه‌السلام را به قتل برساند، خداوند شکل او را به شکل حضرت عیسیٰ علیه‌السلام تغییر داد. وقتی یهودیان وارد خانه شدند، رییس خود را که می‌پنداشتند حضرت عیسیٰ علیه‌السلام است دستگیر کردند. آن مرد هر چه داد زد که من حاکم شما هستم، عیسی نیستم قبول نکردند! عاقبت او را تکه تکه کردند و کشتند.

حضرت عیسیٰ علیه‌السلام قبلاً برای حواریان به این ماجرا اشاره کرده بود و اطّلاع داده بود که اگر چنین واقعه‌ای پیش بیاید بدانید که من کشته نمی‌شوم و مردی که کشته می‌شود، هم شکل من خواهد بود.

یهودیان بدین ترتیب حاکم خود را به زعم این که حضرت عیسیٰ علیه‌السلام است به صلیب آویختند و جسد او تا چند روز به شکل حضرت عیسیٰ علیه‌السلام بود، اما حواریان مطمئن بودند که حضرت عیسیٰ علیه‌السلام کشته نشده است.

قولی دیگر از علامه سدی رحمه‌الله هست که حکایت می‌کند حضرت عیسیٰ علیه‌السلام در جایی مشغول دعوت و وعظ بود. به وی اطلاع دادند که تو محاصره شده‌ای. حضرت عیسیٰ علیه‌السلام به انصار و حواریان خود گفت: از شما چه کسی حاضر است به جای من خود را قربان کند؟

یکی گفت: من آماده هستم. فرمود: «خداوند متعال ترا به شکل من در می‌آورد و در این دنیا تو را شهید می‌سازد و در جنّت رفیق من خواهد ساخت». حضرت جبریل علیه‌السلام آمد و سقف اتاق را باز کرد و حضرت عیسیٰ

علیه‌السلام را به آسمان برد و شکل آن حواری مبدل به شکل حضرت عیسیٰ علیه‌السلام گردید و یهودیان او را به شهادت رساندند.[۱]

صحیح، قول اوّل است؛ زیرا جمله‌ی «مکرالله» به طرف قول اوّل دال است و ثابت می‌کند که به حضرت عیسیٰ علیه‌السلام و حواریان او آسیبی نرسید و بلکه برعکس یکی از خود آنان کشته شد. وقتی حضرت عیسیٰ علیه‌السلام به آسمان صعود یافت و حاکم کشته شد، یهود به دنبال حواریان افتادند. حضرت عیسیٰ علیه‌السلام چند نفر از یارانش را برای تبلیغ به اطراف دنیا فرستاده بود. حضرت عیسیٰ علیه‌السلام در شام زندگی می‌کرد و هر دو نفر را به یک طرف برای دعوت فرستاده بود. دو نفر به طرف مدینه، دو نفر به طرف مکّه و تهامه، دو نفر به طرف عراق و بغداد و بصره و کوفه، دو نفر به جانب مصر و دو نفر به طرف روم. بقیه‌ی حواریان همه توسط یهود کشته شدند، جز همین داعیان که متفرّق بودند و زنده ماندند. به همین دلیل، یهودیت در شام فروغ خود را حفظ کرد و مسیحیت نتوانست جایی در بین مردم باز کند.

در بعضی تواریخ آمده است که اولاً بنی قریظه و بنی نظیر در سرزمین یمن بودند و در زمان شکسته شدن سدِ مأرب به مدینه منتقل شدند و زمانی که حاکم یهود را در جریان واقعه‌ی طویلی کشتند فراری و پناهنده به شام شدند و بعد از آن در وقت طیطوس به مدینه آمدند. در روم تا زمانی که اسلام آمد، مسیحیت همین حالت کشمکش را داشت.

عمر مبارک حضرت عیسیٰ علیه‌السلام وقتی به طرف آسمان برده شد، ۳۰ سال و ۳ ماه و سه روز بود. ایشان بعد از ۳۰ سالگی به نبوّت رسید و فقط در مدت کوتاهی یعنی به مدت سه سال و اندی دعوت داد. ایشان در آخرالزمان که نزول می‌کند، به مدت چهل سال دعوت به اسلام می‌دهد. در آن زمان ازدواج هم می‌کند.

۱-به روایت ابن جریر طبری در تفسیر (مفصل‌تر): ۳/۲۸۷ ، ش ۷۱۲۸ .

درباره‌ی نسبت کردن «مکر» به خداوند متعال

دیدیم که در آیه خداوند متعال در جواب مکر یهود علیه حضرت عیسی علیه‌السلام فرمودند: «ومکرالله» و بدین سان مکر را به ذات خود منسوب نمود.

در این باره بحث است که آیا انتساب این فعل که ظاهراً نامطلوب است، به طرف خداوند متعال آیا به طریق صفت مشاکلت است یا بدون صفت مشاکلت هم اطلاق آن جایز است.

معنی مشاکلت ـ چنان‌که قبلاً توضیح دادیم[1]ـ عبارت از اسلوب بیانی است که در جواب و تقابل کار یک طرف، شبیه و هم شکل کار او برای طرف دیگر نیز ذکر می‌گردد؛ ولو این که این طرف واقعاً چنان نکرده یا نگفته باشد و کارش حقیقتاً مانند کار او نیست. مانند این آیه که در اینجا مکر دوم به معنی مکر نیست، بلکه عبارت است از: تدبیر محکمی که به وسیله‌ی آن شرّ مکر آنان را به خودشان برمی‌گرداند. یا آیه‌ی ﴿يُخَادِعُوْنَ اللّٰهَ وَ هُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [نساء:۱۴۲] که در آن، خدیعه‌ی منسوب به طرف خداوند متعال حقیقتاً خدیعه نیست، بلکه نتیجه‌ی خدیعه‌ی منافقان است که به خودشان برگشت داده می‌شود.

البتّه درباره‌ی نسبت لفظ مکر و حیله بدون صورت مشاکله علما اختلاف دارند:

علّامه عضد رحمه‌الله که «عقاید عضدیه» را نوشته و جماعتی دیگر قایل‌اند که اطلاق لفظ مکر به الله جل‌جلاله. بدون صورت مشاکله جایز نیست. مثلاً نباید ابتداءً بگوید مکر الله؛ زیرا خداوند متعال از معنا و مقتضای مکر منزّه و پاک است و اصلاً نیازی به حیله ندارد.

علامه ابهری رحمه‌الله و گروهی دیگر قایل‌اند که نسبت لفظ مکر به خداوند متعال بدون صورت مشاکله هم جایز است؛ زیرا قرآن کریم اطلاق کرده؛ چنان‌که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿اَفَاَمِنُوا مَكْرَ اللّٰهِ فَلاَ يَاْمَنُ مَكْرَ اللّٰهِ اِلّا الْقَوْمُ الْخٰسِرُوْنَ﴾

۱ـ تبیین الفرقان: ۲/ ۱۰۱.

[اعراف: ۹۹]. در این آیه مکر بدون صورت مشاکله و بلکه ا بتداءً به او تعالی منسوب شده است.

امام رازی رحمه‌الله به طرف قول دوم میل کرده است که حقیقتاً هم نسبت لفظ مکر به طرف الله جایز است. چراکه تعریف مکر این است: «ایصال المکروه الی الغیر علی وجهٍ یخفی فیه». یعنی وارد کردن مصیبت بر کسی که خبر نداشته باشد و صدور آن حقیقتاً از خداوند متعال جایز است.

بعضی دیگر قایل‌اند که نسبت کردن مکر به طرف الله به این دلیل جایز است که عبارت است از: «تدبیر محکم» و آن بر او تعالی ممتنع نیست؛ چنان‌که در حدیثی پیامبر خدا ﷺ فرمودند: «اللّهم امکرلی و لا تمکر بی»[1] و حدیثی دیگر هم به معنی این روایت آمده است.

خلاصه‌ی قول محقّقان این است که اطلاق این لفظ ابتداءً هم جایز است ولی به معنی‌ای حمل می‌شود که لایق شأن خداوند متعال باشد و آن معنی تدبیر است. پس «و اللّه خیر الماکرین» یعنی «و الله خَیْرُ الْمدبِّرین» و اگر چنین نشود پس نسبت کردن آن بدون مشاکله به طرف اللّه مناسب نیست.

دعوت و تبلیغ اول به فردیت آغاز شد

علما از آیه‌ی ﴿فَلَمَّآ اَحَسَّ عِیسَیٰ مِنۡهُمُ الۡکُفۡرَ...﴾ [۵۲] استنباط کردند که در وهله‌ی اول تبلیغ و دعوت و تعلیم از افراد شروع می‌شود. اساساً هر پیامبر تنها دعوت را شروع کرده است بعد که برایش لشکر و جماعت پیدا شده و لشکر مخالف در جلویشان قیام می‌کردند، قوم و گروه خود را برای مقابله و حمله جمع می‌کرده است. لذا معلوم شد که انسان در وهله‌ی اول در تعلیم و تبلیغ و

۱- به روایت نسایی در سنن کبری (حدیث طویل): کتاب عمل الیوم و اللیلة / باب ۱۶۴ و «الاستنصار عند اللقاء»، ش ۱۰۴۴۳ - و ترمذی در سنن (حدیث طویل): کتاب الدعوات / باب ۱۰۳ «فی دعاء النبی »، ش ۳۵۵۱ - و ابن ماجه در سنن از (حدیث طویل): کتاب الدعاء / باب ۲ «دعاء رسول اللّه »، ش ۳۸۳۰ (همه از ابن عباس رضی‌الله‌عنهما).

دعوت با فردیت کار کند. فرد در فردیت خود معذور نیست پس چنانچه شخصی ببیند که چون من تنها هستم، دعوت نمی‌دهم یا تعلیم نمی‌کنم، مسئول می‌شود. باید دعوت بدهد. و اگر دید که برای من گروه و جماعت موجود است و مخالف نیز گروه‌بندی کرده پس با لشکر و گروه خود دعوت بدهد. از آیه همین ثابت می‌شود. حضرت عیسیٰ علیه‌السلام وقتی دید که قوم یهود به کفر و انکار مواجه می‌شوند، پس فرمود: ﴿مَنْ اَنصاری اِلی اللّه﴾؟ و با این کار گروه خود را با دعوت جمعی جمع و جور نمود.

مسایل سلوک عرفان

قوله تعالی: ﴿من انصاری الی اللّه قال الحواریون نحن انصار اللّه﴾ - از این آیه دو مسأله ثابت می‌شود:

۱ - جواز طلب کمک از اهل دین در امر دین و منافی نبودن آن با توکّل. چون کمک خواستن از آنان در حقیقت از حیث مظاهر الهی بودن آنان است.

۲ - معامله با اهل اللّه در حقیقت معامله با خداوند قدوس است. چنان‌که حواریان گفتند: «نحن انصار اللّه»؛ به جای این که بگویند: «نحن انصارک الی اللّه تعالی».[۱]

از این آیه معلوم می‌شود که بعضی اشیاءاند که به نسبت خالق خوب‌اند؛ بنابر حکمتی که او را معلوم است و بنابراین که در آن قبح ذاتی نیست، امّا به نسبت بندگان خوب نیست.[۲]

اِذْ قَالَ اللّٰهُ یٰعِیسٰیٓ اِنِّیْ مُتَوَفِّیْکَ وَ رَافِعُکَ اِلَیَّ وَ مُطَهِّرُکَ مِنَ

آن‌گاه که گفت اللّه: ای عیسی! هر آئینه من برگیرنده‌ی توام و بردارنده‌ی توام به سوی خود و پاک کننده‌ی توام

---

۱ - بیان القرآن تهانوی رحمه‌الله: ۲/۲۱.

۲ - همان: ۲/۲۲.

الَّذِينَ كَفَرُوْا وَ جَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوْكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوْآ اِلىٰ
از صحبت کسانی که کافر شدند و گرداننده‌ی تابعان تو بالای کافران هستم

يَوْمِ الْقِيٰمَةِ ثُمَّ اِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَاَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيْمَا كُنْتُمْ فِيْهِ
تا روز قیامت. باز به سوی من است بازگشت شما، پس داوری می‌کنم میان شما در آن چه که اختلاف

تَخْتَلِفُوْنَ ﴿۵۵﴾ فَاَمَّا الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَاُعَذِّبُهُمْ عَذَاباً شَدِيْداً فِي
می‌کردید در آن ● اما کافران، پس عذاب دهم آنان را به عذاب سخت در

الدُّنْيَا وَ الْاٰخِرَةِ وَ مَا لَهُمْ مِّنْ نّٰصِرِيْنَ ﴿۵۶﴾ وَ اَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ
دنیا و آخرت و نیست برایشان یاری دهنده ● و اما کسانی که ایمان آوردند و

عَمِلُوْا الصّٰلِحٰتِ فَيُوَفِّيْهِمْ اُجُوْرَهُمْ ط وَ اللّٰهُ لَا يُحِبُّ الظّٰلِمِيْنَ ﴿۵۷﴾
کردند کارهای شایسته، پس تمام دهد الله آنان را مزدشان و الله دوست نمی‌دارد ظالمان را ●

ذٰلِكَ نَتْلُوْهُ عَلَيْكَ مِنَ الْاٰيٰتِ وَ الذِّكْرِ الْحَكِيْمِ ﴿۵۸﴾
این را می‌خوانیم (ای محمّد) بر تو که آیات و کتاب محکم است ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: خداوند متعال قبل از حادثه‌ی رفع حضرت عیسیٰ علیه‌السلام، به وی خبر داده بود که چنین سرنوشتی انتظار او را می‌کشد و بشارت داده بود که پیروان او تا قیامت بر منکرانش تفوّق خواهند داشت و به اختلافاتشان در قیامت رسیدگی می‌شود؛ فیصله‌ای که در نتیجه‌ی آن به کافران عذاب بسیار دردناک و به مؤمنان پاداش جزیل داده خواهد شد.

ربط و مناسبت

این آیه‌های کریمه تتمّه‌ی قصّه‌ی حضرت عیسی علیه‌السلام هستند. قبلاً بیان شد

که یهودیان بعد از علنی شدن دعوت حضرت عیسی علیه السلام دشمن جان او گشتند و در صدد قتل او بر آمدند، ولی خداوند عزوجل او را حفظ کرد و به آسمان برد.

در این آیات همان تسلّی را که قبل از بردن حضرت عیسی علیه السلام به آسمان‌ها به او وحی کرده بود، بیان می‌فرماید.

تفسیر و تبیین

إِذْ قَالَ اللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ... (۵۵)

اذ قال الله... - یعنی: اذکر اذ قال الله. یعنی آن وقت و حالت را یاد کن تو ای رسول الله ﷺ که برای تسلّی حضرت عیسی علیه السلام خداوند عزّوجل به وی فرمود: پریشان مباش که شاید تو را بکشند و یا مکر و تدبیرشان در حقّ تو کارگر افتد. چنین چیزی شدنی نیست. من تو را کاملاً با جسم و روح جمع می‌کنم و به طرف خود بلند می‌کنم تا آنان نتوانند کوچک‌ترین آزاری به تو برسانند.

«متوفّی» از «توفّی» است. «توفی» یعنی «اخذ الشیء بتمامه» (گرفتن چیزی کاملاً).

در این آیه لفظ «متوفی» هشت توجیه در بردارد:

۱ - ابن ابی حاتم رحمه الله از قتاده رحمه الله روایت می‌کند که گفت در این آیه تقدیم و تأخیر هست و در اصل عبارت چنین است: «رافعک الیّ و متوفیک».[۱] ترتیب آیه چنین می‌شود: «یا عیسیٰ انی رافعک الیّ و مطهرک من الذین کفروا بعد أن تنزّل من السمآء»؛ چون رفع حضرت عیسیٰ علیه السلام به آسمان در زندگی ثابت است. خداوند متعال به وی فرمود: ای حضرت عیسیٰ علیه السلام تو را در زندگی در آسمان می‌برم و در نزدیکی قیامت باز به زمین برمی‌گردانم و در آنجا فوت می‌دهم.

مقصود قتاده رحمه الله از این توجیه، رفع حضرت عیسیٰ علیه السلام به آسمان در زندگی

---

۱ - تفسیر ابن ابی حاتم: ۱۵۸/۲ ، ش ۳۶۳۳ .

بدون مرگ است و مراد از «توفّی» همان موت است ولی زمان وقوع آن بعد از نزول از آسمان در آخر الزمان می‌باشد.

علاوه بر این، هدف دیگر قتاده رحمه‌الله تطبیق این آیه با آیه‌های دیگری است که در آن با صراحت، اوّل موضوع رفع آمده و بعد از آن، نزول و در آخر موت. در آن آیه‌ها چنین می‌خوانیم: ﴿... وَ مَا قَتَلُوْهُ وَ مَا صَلَبُوْهُ وَلٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَ اِنَّ الَّذِيْنَ اخْتَلَفُوْا فِيْهِ لَفِيْ شَكٍّ مِنْهُ مَالَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ اِلاّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَ مَا قَتَلُوْهُ يَقِيْناً ○ بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ وَ كَانَ اللّٰه عَزِيْزاً حَكِيْماً ○ وَ اِنْ مِّنْ اَهْلِ الْكِتَابِ اِلاّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُوْنُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً﴾ [نساء: ۱۵۷ الی ۱۵۹].

در حدیثی نیز آمده که رسول الله ﷺ فرمودند:

«ان عیسیٰ علیه‌السلام لم یمت و انه راجع الیکم قبل یوم القیٰمة»[۱] (بدون شک عیسیٰ علیه‌السلام نمرده است و او قبل از قیامت به سویتان باز خواهد گشت).

قول قتاده رحمه‌الله آیه را با این حدیث هم وفق می‌دهد.

۲- «انی متوفیک» یعنی: «مستوفی اجلک و ممیتک حتف انفک لا اسلط علیک من یقتلک». طبق این توجیه «متوفی» به معنی «مستوفی» است. یعنی به حضرت عیسیٰ علیه‌السلام تذکّر می‌دهد که او تعالی اجل تو را کامل می‌کند و مرگ تو را طبیعی خواهد کرد نه این که کافران را بر تو مسلّط سازد تا ترا بکشند.

بر مبنای این توجیه، آیه علاوه بر بشارت بودن، یک تسلّی برای حضرت عیسیٰ علیه‌السلام است که از ناحیه‌ی یهود نگران نباشد چون نمی‌توانند قبل از تمام شدن اجل، وی را بکشند و او به موت طبیعی خواهد مرد. ثانیاً این کلام کنایه از عصمتِ حضرت عیسیٰ علیه‌السلام از دشمنان است.

۳- «انی متوفیک» یعنی «انی قابضک و متوفی شخصک من الارض». طبق این توجیه «توفی» از استیفاء است. یعنی چیزی را کاملاً قبض و جمع کردن. مثلاً می‌گویند: «فلان توفی المال» یعنی استوفی المال و قبضه (مال را به تمام و کمال

۱- به روایت طبری در تفسیر مُرسلاً از حسن بصری رحمه‌الله : ۲۸۸/۳، ش ۷۱۲۹.

جمع کرد و گرفت) خداوند متعال به وی فرمود: شخص تو را کامل قبض و جمع می‌کنم و به آسمان می‌برم.

۴- حضرت ربیع ﷺ گفته است: مراد از وفات در «توفّی» نوم (خواب) است. زیرا لفظ توفی برای نوم هم می‌آید که «النوم اخ الموت». به همین دلیل جمله‌ی «توفی فلان» دو معنا دارد: فلان شخص مرد یا فلان کس خوابید. منظور حضرت ربیع ﷺ از این توجیه این است که خداوند متعال بر حضرت عیسیٰ ﷺ خواب طاری فرمود و در حالت خواب او را به آسمان بُرد، زیرا او در حالت بیداری طاقت دیدن مناظر و حقایق فوق آسمان‌ها را نداشت. این قول از حضرت حسن بصری ﷺ نیز مروی است.

۵- معنی وفات در اینجا مثل وفات است نه عین وفات. خداوند متعال به حضرت عیسیٰ ﷺ فرمود که مثل اشخاص متوفی که بعد از قبض روح، خبر و اثرشان از روی زمین منقطع می‌شود، به همین صورت با رفع تو به آسمان وجود و ذکرت از زمین برچیده می‌شود و این مشابه با مرگ است.

٦- «توفی» در اینجا به معنی جمع صد در صد با تمام متعلقات و جزییات مربوطه است. خداوند متعال به پیامبرش می‌فرماید من تو را از شرّ یهود چنان حفظ می‌کنم که آنان قادر نخواهند بود حتی به لباس‌هایت هم دست بزنند.

به عبارت دیگر: من تو را تمام و کمال با تمام متعلقات جانبی‌ات به آسمان می‌برم و آنان نخواهند توانست ذرّه‌ای ضرر بر تو وارد سازند: «انّی آخذک وافیاً بروحک و بدنک و رافعک الیّ». در این صورت «و رافعک الی» مفسّر «متوفیک» قرار می‌گیرد.

با این توجیه مقصد آیه تسلّی حضرت عیسیٰ ﷺ به حفاظتی کامل و همه جانبه از طرف رب العلمین است، حفاظتی که جسم و روح او را در برمی‌گیرد.

۷- منظور، وفات قوای شهوانیه‌اند. یعنی خداوند متعال به حضرت عیسیٰ ﷺ بشارت به معصومیت کامله می‌دهد. یعنی حالی می‌فرماید که همانطور که تو را

معصوم کامل کرده‌ام قوای باطن تو را هم از خیالات فاسده معصوم کرده‌ام تا مانعی برای وصول به ملکوت نداشته باشی: «انی متوفیک من القوی الشهوانیه العائقة عن ایصاله بالملکوت».

۸- «انی متوفیک» یعنی «متوفی اعمالک اولاً و آخراً و رافعک یوم القیٰمة الیّ»: تمام اعمال تو را - چه اعمال قبل از رفع و چه اعمال بعد از نزول را جمع می‌کنم و روز قیامت تو را به جانب خویش بلند می‌سازم.

غیر از این هشت توجیه، توجیهات دیگری هم نقل شده است.[1] امّا از تمام توجیهات، معتبرترین، توجیه ششم و بعد به ترتیب توجیه اوّل از قتادة رحمه الله و توجیه ربیع رحمه الله و حسن بصری رحمه الله است.

امام قرطبی رحمه الله در تفسیر خود نوشته است.: «ان اللّه تعالی رفعه من غیر وفات و لا نوم و هو اختیار الطبری و الروایة الصحیحة عن ابن عبّاس رضی الله عنهما».[2]

یهود و نصارا در مورد حضرت عیسیٰ علیه السلام دروغ‌های زیادی بر بافته و به مردم داده‌اند.

و رافعک الیّ ... - و به سوی خویش بلند می‌کنم. «الیّ» یعنی الی السماء یا الی کرامتی. چون خداوند متعال از جا و حیّز منزّه است.

مجسمه و بعضی دیگر «الیّ» را به معنی انسانی و حقیقی خویش گرفته و از آن به جنب و نزدیک و جا و منزل خداوند متعال تعبیر می‌کنند. یعنی خداوند متعال حضرت عیسیٰ علیه السلام را به جای خود برده است. اینان معتقدند که اللّه تعالی بر عرش مستقر است و بنابراین، خداوند متعال مکان دارد! استدلال این گروه از آیه‌ی ﴿الرَّحْمٰن عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوىٰ﴾ [طه: ۵] یا از همین کلمه‌ی «الیّ» است.

نزد اهل حق معنی «الیّ» همان الی السماء یا الیٰ کرامتی می‌باشد. یعنی

۱- ر.ک: روح المعانی: ۳/۲۳۷ + تفسیر کبیر: ۸/۷۲-۷۱ + تفسیر مظهری: ۲/۵۷-۵۶ + تفسیر طبری: ۳/۲۹۰-۲۸۸ + تفسیر قرطبی: ۴/۱۰۰-۹۹ + البحر المحیط: ۲/۴۷۳ + معارف القرآن حضرت مفتی محمّد شفیع رحمه الله: ۲/۷۴-۷۳.

۲- تفسیر قرطبی: ۴/۱۰۰.

خداوند متعال حضرت عیسیٰ علیه‌السلام را به آسمان یا به جنب کرامت و جای حفاظت خویش برد.

اگر قایل باشیم که خداوند عزوجل بر عرش مستقر است، پس خداوند متعال (معاذ الله) متحیز است چون عرش یک تحیّز و مکان است. از طرفی این قاعده‌ی منطقیین است که: کل متحیز مرکب و کل مرکب حادث. پس وقتی که چیزی حادث شده در زمره‌ی ممکنات جای دارد و بدین ترتیب واجب الوجودی خداوند متعال بی‌معنا و حادث بودن او تعالی ثابت می‌شود ـ معاذ الله.

حالا حضرت عیسیٰ علیه‌السلام در کدام آسمان است؟ اکثر عارفان قایل‌اند که در آسمان چهارم است و از حدیث معراج نیز چنین معلوم می‌شود. از ابن عبّاس رضی‌الله‌عنه روایتی موجود است بدین حکایت که وی در آسمان دنیا است و مانند فرشتگان نیاز به غذا ندارد.

و مطهّرک من الّذین کفروا - یعنی ترا در دست کافران خوار و خفیف نمی‌کنم، بلکه از دسترس آنان دور می‌سازم و نجاتت می‌دهم و بدین ترتیب از قتل و آزار آنان پاک می‌نمایم. در اینجا دو جنبه از طهارت می‌تواند مورد ملاحظه و تفسیر قرار گیرد. یعنی: ترا هم از نجاست کفر و شرک آنان پاک می‌کنم تا نتوانند با کفر و شرکشان ترا مغلوب و آلوده سازند و هم از ضرر آنان پاک نگه می‌دارم. بدین توجیه می‌توان آیه را چنین توضیح داد: مطهرک عن ضرر الذین کفروا ـ و اضافه بر آن: و جاعل الذین اتبعوک فوق الذین کفروا.

و جاعل الذین اتبعوک فوق الذین کفروا ... - این جمله بشارت است هم برای مسیحیانی که در زمان حضرت عیسیٰ علیه‌السلام و بعد از آن بر تعالیم ایشان برقرار بودند یا حتی فقط ادّعای دوستی و اقرار نبوّت او را داشتند و هم برای امّت حضرت محمّد صلی‌الله‌علیه‌وسلم . خداوند متعال در این جا به پیروان حقیقی حضرت مسیح علیه‌السلام و آنان که بعداً در قالب امّت محمّد علی صاحبها الصلاة و السلام ظهور می‌کنند و یاران و پیروان راستین حضرت مسیح و همه‌ی انبیا هستند، بشارت غلبه بر کفّار می‌دهد.

خداوند عزوجل این برتری مسیحیان را چنان واضح ساخته که از زمان حضرت عیسیٰ علیه‌السلام گرفته تا امروز هیچ‌گاه یهود و سایر کفّار بر آنان غالب نشده‌اند و نمی‌شوند. بزرگ‌ترین قدرت دنیا متعلق به کسانی است که خود را به حضرت مسیح علیه‌السلام منسوب می‌کنند و ما آنان را به «مسیحی» یاد می‌کنیم؛ اگر چه حقیقتاً از تعالیم اصلی آیین مسیح فرسنگ‌ها فاصله دارند.[۱]

یهود همان اسراییلیان‌اند که مسیحیان آنان را به ضد اسلام حمایت می‌کنند و یهود به تنهایی نه با قدرت، نه به شمشیر و نه به حجّت غالب نمی‌شود.

سؤال: چرا مسیحیان بر مسلمانان هم غالب‌اند؟

جواب: این غلبه‌ی آنان به قدرت است، امّا به اعتبار حجّت و دلیل و حقّانیّت هیچ وقت نصارا بر مسلمانان غالب نمی‌شوند.

این غالبیّت اسلام چنان محکم و پر واضح است که حتّی اگر علمای اسلام بدون مطالعه‌ی کافی و بدون آمادگی قبلی وارد میدان بحث و مناظره با اهل باطل گردند، امکان ندارد شکست بخورند و بلکه برعکس، موفق و غالب بیرون می‌آیند. این حقیقت بارها روی داده و برای همیشه هم روی خواهد داد.

پاسخ به چند سؤال ملحدان

سؤال ۱: خداوند عزوجل حضرت عیسیٰ علیه‌السلام را به ذریعه‌ی جبریل علیه‌السلام کمک و تأیید کرده بود و در قرآن هم به این موضوع چنین تصریح می‌فرماید: ﴿وَ اَیَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ [بقره: ۸۷]. جبریل علیه‌السلام فرشته‌ای بزرگ و قوی می‌باشد

۱ـ این اشکال پیش نمی‌آید که پس با این وضع باید مسیحیان هم در آخرت جزو نجات یابندگان باشند. زیرا چنان که حضرت مفتی محمّد شفیع رحمه‌الله فرموده‌اند: «این مطلب دیگری است که صرف این اعتقاد برای نجات اُخروی کافی نیست، بلکه نجات اُخروی موقوف بر این است که بر تمام احکام حضرت عیسیٰ علیه‌السلام ایمان بیاورند که یکی از آن احکام ضروری و قطعی حصرت عیسیٰ علیه‌السلام این هم بود که بعد از او به خاتم الانبیاء هم ایمان بیاورند. امّا نصاری به ایشان ایمان نیاوردند و برای همین در آخرت نجات نمی‌یابند. امّا مسلمانان بر هر دو پیامبر ایمان آوردند و لذا مستحق نجات آخرت شدند. امّا وعده‌ی غلبه بر یهودیان در دنیا، فقط موقوف بر اعتقاد به نبوّت عیسیٰ علیه‌السلام بود». (معارف القرآن: ۲/ ۷۷ - ترجمهٔ فارسی: ۳/ ۸۵/ ۸۴).

که از دو پر او فقط یک پرش برای نابودی تمام مخلوقات کفایت می‌کند. با این وضع چرا وقتی کفّار در فکر قتل حضرت عیسیٰ علیه‌السلام بودند، خداوند عزوجل جبریل علیه‌السلام را به کمک او نفرستاد و او در این مضیقه ماند تا آن که به آسمان برده شد؟ (چرا به وسیله‌ی جبریل علیه‌السلام دشمنان او نابود نشدند؟)

جواب: بی‌شک خداوند متعال قدرت داشت حضرت جبریل علیه‌السلام را به کمک پیامبرش بفرستد و دشمنانش را تار و مار سازد، امّا این کار را نکرد تا معجزه‌ی پیامبر به حدّ الجاء نرسد. زیرا الجاء و مضطرّ کردن بندگان به ایمان خلاف حکمت اله العالمین و در تکلیف است. چون تکلیف با اختیار متحقّق می‌شود و اجبار را در آن مدخلی نیست.

سؤال ۲: وقتی که خداوند عزوجل به حضرت عیسیٰ علیه‌السلام چنان معجزه‌ای داده بود که به اذن او تعالی مرده را زنده می‌کرد و اکمه و ابرص را شفا می‌داد، چرا در برابر دشمنان خود که یهود بودند و در صدد قتل وی بودند، از خود دفاع نکرد و آنان را نکشت یا مریض و کور و لنگ نکرد؟

جواب: مسلّم است که اگر حضرت عیسیٰ علیه‌السلام نابودی یا لنگی و کوری دشمنانش را می‌خواست، حتماً به طریق معجزه می‌توانست این کار را بکند. امّا باز به دلیل این که معجزه به الجا نرسد، از این نیرو الهی استفاده نکرد و بلکه به جای آن مستقیماً از خداوند متعال استمداد نمود که شأن انبیا علیهم‌السلام چنین است.

سؤال ۳: وقتی خداوند متعال حضرت عیسیٰ علیه‌السلام را از دست یهود نجات داد و به آسمان‌ها برد، دیگر چه نیازی وجود داشت کسی دیگر را به شکل و قیافه‌ی وی در آورد تا یهود به اشتباه افتند و او را به جای پیامبرش، قتل نمایند، در حالی که مردم نمی‌دانند این پیامبر است که کشته شد یا کسی دیگر و این باعث تخلیط صور انبیا و تلبیس بندگان است؟

جواب: این تدبیر خداوند متعال در القای شبه پیامبر به دست یهود بر این حکمت‌ها استوار بود:

۱ ـ تا کسی از حواریان خاص حضرت عیسی علیه‌السلام که با وی در حجره بودند و

او را با چشم خود دیدند، درباره‌ی وی اختلاف نکنند و از طرف دیگر، آنان که در خارج از حجره بودند و منتظر بودند سرنوشت حضرت عیسی ﷺ را در آن روز بدانند، یقین پیدا نمایند که او توسط یهود کشته شد. چون اگر حواریان به آنان می‌گفتند حضرت عیسی ﷺ به آسمان‌ها برده شد، باور نمی‌کردند و در به در به دنبال او می‌گشتند. امّا با مشبّه شدن آن حاکم ظالم به حضرت عیسی ﷺ این احتمال برطرف گشت.

۲ـ برای مشبّه شدن، سرپرست گروه یورشی یهود انتخاب شد تا بدین وسیله آن حاکم و خاین به سزای اعمال خود برسد. زیرا حواریان عاجزتر از این بودند که خود مُزد آن جنایتکار را کف دستش بگذارند.

۳ـ آن جنایتکار به شکل حضرت عیسی ﷺ در آورده شد تا به دست قوم خود رسوا و ذلیل گردد و کشته شود.

باید دانست که انبیا ﷺ در یک‌سویی با خداوند متعال و توکّل بر او در تمام کارها و مشکلات، کامل‌ترین و برترین هستند. روی همین خصوصیت ایمانی، آنان با این که از طرف خداوند متعال دارای نیروی معجزه بودند، امّا در حوادث و مشکلاتی که بر خودشان فرود می‌آمد، بدون توجه به غیر، مستقیماً از او تعالی مدد می‌جستند.

به همین دلیل حضرت ابراهیم ﷺ آن گاه که به آتش انداخته می‌شد، جبریل را تحویل نگرفت. حضرت عیسی ﷺ نیز در این حادثه بر همین مبنا جبریل ﷺ را به کمک نخواست. این شأن پیامبران است که بدون اذن خداوند متعال طلب و تقاضا نمی‌کنند. خداوند عزوجل هم حضرت جبریل را برای دفاع حضرت عیسی ﷺ نفرستاد تا بدین طریق حضرت عیسی ﷺ را که یک بشر بود امتحان کند و در ازای آن اجر و ثواب بدهد.

ذٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ ... (۵۸)

<u>ذٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ...</u> ـ مشارالیه «ذالک» کلاً ماجرای حضرت عیسی ﷺ است که

تاکنون بیان گردید. یعنی تمام این واقعه‌ی حضرت عیسی علیه‌السلام را بر تو بیان می‌کنم که این از علایم و نشانی‌های بزرگ نبوّت تو هستند. توضیح آن که ظهور و عروج حضرت عیسی علیه‌السلام ششصد سال قبل از بعثت رسول اللّه صلی‌الله‌علیه‌وسلم بوده است. اکنون که خداوند متعال ماجرای او رادقیقاً برای او شرح می‌دهد این دلیل نبوّت او می‌باشد، چراکه وی این علوم را از هیچ کس نخوانده و نشنیده است. منبع این علوم قدیمی فقط خداوند عزّوجل است و کسی را که خداوند خبر بدهد، نبی بر حق است.

والذّکر الحکیم - مراد از «ذکر حکیم» لوح محفوظ یا قرآن مقدّس است که پر از حکمت می‌باشد.

علوم و معارف

▣ اختلاف ملل در سرنوشت حضرت عیسیٰ علیه‌السلام

از وقتی که حضرت عیسی علیه‌السلام به آسمان‌ها برده شد، درباره‌ی وی اختلاف نظر پدیده آمده که آیا کشته شد یا زنده به آسمان‌ها برده شده است.

یهودیان و مسیحیان معتقداند که ایشان کشته شدند. در دنیای اسلام ملحدی به نام «میرزا غلام احمد قادیانی» هم چنین عقیده داشت؛ او درباره‌ی حضرت عیسی علیه‌السلام سه مسأله مطرح می‌کرد: ۱ـ مدعی بود که حضرت عیسی علیه‌السلام فوت کرده است. او معنی توفی در آیه‌ی مذکور را وفات ترجمه می‌کرد. ۲ ـ نزول حضرت عیسی علیه‌السلام راکه در احادیث مطرح شده تحریف کرد و می‌گفت مراد از نزول، تولد و پیدا کردن او از بطن مادر است و منظور از نزول روح اوست. مقصدش از این دو دعوا این بود که حضرت عیسی علیه‌السلام فوت کرده و آن مسیح که موعود است، من هستم! او گاهی دعوا می‌کرد که من پیامبر هستم و ختم نبوّت را انکار می‌کرد. گاهی دعوا می‌کرد که من فرزند خدا هستم! گاهی هم می‌گفت که خداوند در من حلول کرده است، گاهی می‌گفت من مسیح هستم و گاهی هم اعلام می‌کرد مهدی موعود من هستم!

۳ـ دعوای سوم او این بود که مراد از عیسیٰ، مثل عیسیٰ است و از آن خودش

را منظور می‌دانست. (او خود را مسیح موعود می‌گفت) خلاصه یکی از دعاوی و عقاید باطل او این بود که حضرت عیسی علیه السلام فوت کرده و مسیح موعود اوست و او خواهد بود که دجّال را قتل می‌کند.

حرکت قادیانیت ـ به عنوان یکی از چهار سیاست انگلیس؛ روی کار آوردن غیر مقلّدین و حمایت از آنان، فروغ دادن بریلویت، حمایت از قادیانیت و برافراشتن مودودی ـ در زمان حضرت شیخ الاسلام علامه شبیر احمد عثمانی رحمه الله و حضرت تهانوی رحمه الله شروع شد. بنده «غلام احمد» را ندیدم ولی فرزند او، میرزا شبیر محمود در زمان احقر زنده بود. اساتید ما و حضرت کشمیری و شاه عطاء الله بخاری و ... رحمهم الله با قادیانی‌ها جرّ و بحث می‌کردند و آنان را به عقب می‌راندند. حضرت شاه عطاء الله بخاری رحمه الله چند سخنرانی در ردّ میرزاییه کرده است. در راستای مبارزه با قادیانیت عدّه‌ای از علمای ما به زندان رفتند. در کابینه‌ی دولت پاکستان در آن زمان از فرقه‌ی میرزاییه عناصر زیادی وجود داشت. مبارزه با قادیانیت داغ بود و یک ـ دو بار ما را هم به زندان بردند و بعد به جنگل‌های اطراف فرستادند تا این که وقتی علامه بنوی رحمه الله ریاست علما را در اختیار گرفت و علما را جمع و یکپارچه نمود، قادیانیت در اقلیت قرار گرفت و به گروه غیر اسلامی شناخته شد و به زودی فعالیّت شان ممنوع اعلام گشت.

این بود خلاصه‌ای از نظریه کشته شدن حضرت عیسی علیه السلام و طرز استدلال پیروان این نظریه.

نظریه صحیح در این مورد زنده ماندن حضرت عیسی علیه السلام از دست یهود و رفع وی به آسمان‌ها می‌باشد که مؤید به قرآن و احادیث و اجماع امّت مسلمانان می‌باشد. به تواتر ثابت است که حضرت عیسی علیه السلام زنده است و در آسمان‌ها به سر می‌برد و مانند فرشتگان زندگی می‌کند. (نیاز به خوراک و غیره ندارد).

▣ تألیفات محقّقان دیوبند در اثبات حیات عیسی علیه السلام

در مورد حیات حضرت عیسی علیه السلام علمای دیوبند چهار کتاب نوشته‌اند:

۱- «عقیدة الاسلام فی حیاة عیسی علیه السلام» (به عربی) از حضرت انورشاه کشمیری رحمه الله.

۲- «حیات عیسی علیه السلام» که ترجمه‌ی اردوی کتاب حضرت کشمیری رحمه الله است و توسط شاگردش مولانا بدر عالم همراه با اضافاتی ترجمه شده است.

۳- «حیات مسیح علیه السلام» از شاگرد ارشد دیگر حضرت کشمیری رحمه الله مولانا محمّد ادریس کاندهلوی رحمه الله.

۴- «التصریح فی نزول المسیح» از شاگرد بزرگ دیگرش، مفتی محمّد شفیع رحمه الله که تألیف آن به أمر خود وی بوده است. مفتی محمّد شفیع رحمه الله در این کتاب بیش از صد روایت در اثبات موضوع آورده است.

علامه ابن کثیر رحمه الله در تفسیر خود نوشته: «قد تواترت الاحادیث عن رسول الله انه اخبر بنزول عیسی علیه‌السلام قبل یوم القیٰمة اماماً عادلاً و حکما مقسطاً»[۱] (از احادیث متواتراً ثابت است که رسول الله صلی الله علیه وسلم خبر داده‌اند که عیسی علیه السلام قبل از قیامت به عنوان یک امام عادل و حاکم منصف نازل خواهد شد).

▣ اثبات صداقت و ختم نبوت رسول الله صلی الله علیه وسلم

آیه کریمه‌ی «ذالک نتلوه علیک من الآیات ...» به دو چیز نص صریح است:

۱- صداقت نبوّت رسول الله صلی الله علیه وسلم - مطالبی که مربوط به حضرت عیسی علیه السلام هستند، به ٦٠٠ سال قبل از زمان بعثت رسول اللّه صلی الله علیه وسلم برمی‌گردند و آن حضرت علیه السلام بدون این که پیش استادی درس بخواند یا بتواند کتابی مطالعه بکند همه‌ی آن مطالب را مانند مطالب تورات و انجیل و حتی صحیح‌تر از آن‌ها بیان می‌فرمود. این ثابت کرد که آن گفته‌ها و اخبار ناشی از وحی است و وحی از طرف خداوند عزوجل به او ابلاغ می‌شود و این دلیل صداقت ادّعای نبوّت اوست.

۲- ختم نبوّت به بعثت رسول اللّه صلی الله علیه وسلم -[۲] خداوند متعال از میان پیامبران

۱- تفسیر ابن کثیر: ۴/۱۳۳-۱۳۲ (تحت آیه‌ی ۵۷ به بعد از سوره‌ی «زخرف») و مشابه این سخن در: ۱/۵۷۷.

۲- ر.ک: بیان القرآن تهانوی: ۲/۲۵.

زیادی که قبلاً بوده‌اند فقط حضرت عیسی علیه السلام را زنده نگهداشت و بالای آسمان‌ها برد و بعد او را به عنوان مؤید و مقوّی دین اسلام در زمان آخر دنیا به زمین نازل می‌کند. این خبر به تواتر رسیده که حضرت عیسی علیه السلام پس از نزول دعوای پیامبری نمی‌کند، بلکه فقط امام و مقتدا می‌شود و با این که نبی بوده و امّتی هم نیست، امّا دین اسلام را تبلیغ می‌کند و این ثابت می‌کند که پیامبری دیگر بعد از خاتم الانبیا نمی‌آید، و اگر می‌آمد نبوّت حضرت عیسی علیه السلام احق بود.

همچنین آیه اشاره دارد به این که امّت رسول الله ﷺ آخرین امّت می‌باشد. در حدیث آمده که آن حضرت علیه السلام فرمودند:

«ما آخرین هستیم و در قیامت اوّلین خواهم بود.»(۱)

یعنی به اعتبار زمانی امّت من آخرین امّت است، اما در قیامت اوّلین امّتی خواهیم بود که وارد بهشت می‌شویم.

شاعر به همین مطلب اشاره دارد در این شعرش:

ای ختم پیغمبران مرسل　　حلوای پسین و ملح اول

و به قول شاعری دیگر در وصف پیامبر و امت او:

پیشوای ماست صدر المرسلین　　و امّتان اوست بدر المؤمنین

هست از پیغمبران او خوبتر　　امت او از همه محبوبتر

إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ۖ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ
هر آئینه حال عیسی نزد الله مانند حال آدَم است؛ آفرید او را از خاک، سپس گفت او را

كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿٦٠﴾ فَمَنْ
که بشو، پس شد ● (این سخن) راست است از پروردگار تو. پس مباش از شک آورندگان ● پس

۱- به روایت بخاری در صحیح از ابوهریرة رضی الله عنه: کتاب احادیث الأنبیاء / باب ۵۶، ش ۳۴۸۶، و کتاب الأیمان و النذور / باب ۱ «قول الله تعالی: لا یؤاخذکم الله باللّغو فی أیمانکم ...»، ش ۶۶۲۴، و کتاب التوحید / باب ۳۵ «قول الله تعالی: یریدون ان یبدلوا کلام الله»، ش ۷۴۹۵.

حَآجَّکَ فِیْهِ مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَکَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ اَبْنَآءَنَا
هر که حجت‌آرایی کند با تو در باب عیسی بعد از آن چه آمد به تو از دانش، پس بگو: بیایید تا بخوانیم فرزندان

وَ اَبْنَآءَکُمْ وَ نِسَآءَنَا وَ نِسَآءَکُمْ وَ اَنْفُسَنَا وَ اَنْفُسَکُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ
خود را و فرزندان شما را و زنان خود را و زنان شما را و شخص خودمان را و شخص خودتان را، پس همه به زاری

فَنَجْعَلْ لَّعْنَتَ اللّٰهِ عَلَی الْکٰذِبِیْنَ ﴿۶۱﴾ اِنَّ هٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ
دعا کنیم و لعنت الله گوییم بر دروغگویان ● هر آئینه این است، خبر راست

وَ مَا مِنْ اِلٰهٍ اِلَّا اللّٰهُ ط وَ اِنَّ اللّٰهَ لَهُوَ الْعَزِیْزُ الْحَکِیْمُ ﴿۶۲﴾ فَاِنْ تَوَلَّوْا
و نیست هیچ معبودی به جز الله و هر آئینه الله غالبِ با حکمت است ● اگر رو گردانیدند،

فَاِنَّ اللّٰهَ عَلِیْمٌ بِالْمُفْسِدِیْنَ ﴿۶۳﴾
پس الله تعالی داناست به تباه‌کاران ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: به پیامبرش، حضرت محمّد ﷺ می‌فرماید: شک نداشته باش که عیسی علیه‌السلام در آفرینش مثل آدم علیه‌السلام است و مثل او از خاک آفریده شده است. هرگاه اهل کتاب در این موضوع با تو بنای مجادله گذاشتند با آنان مباهله کن و بر گروهی که بر خداوند و پیامبرش عیسی علیه‌السلام دروغ می‌گویند، لعنت بفرستید.

خداوند متعال به پیامبرش خاطر نشان می‌سازد که این قصه‌ای که بر تو وحی می‌شود، همه حق است و بنابراین، آنان که این حقیقت را گردن نمی‌نهند، مفسد هستند و خداوند متعال خود به حال آنان آگاه است.

ربط و مناسبت

آیه‌های گذشته بیان قصّه‌ی حضرت عیسی علیه‌السلام و حالات مربوط به او بود. در این آیه‌ها جواب سؤالاتی داده شده است که از طرف وفد نجران برای رسول الله ﷺ در مورد فرزند خدا بودن حضرت عیسی علیه‌السلام مطرح شده بود.

خداوند عزوجل در این آیه‌ها در جواب نصارا برای تفهیم آنان، حضرت عیسی ﷺ را با حضرت آدم ﷺ مشابه قرار می‌دهد. وجه مشابهت آن دو در آفرینش از خاک است که وجه مشترک همه‌ی انسان‌ها است.

سبب نزول

مفسّران نوشته‌اند: وقتی وفد نجران نزد رسول الله ﷺ آمدند و با ایشان در مورد حضرت عیسی ﷺ بحث و گفتگو نمودند؛ گفتند: چرا پیامبر ما را توهین و ملامت می‌کنی؟ آن حضرت پرسیدند: کجا و چطور پیامبرتان را توهین نموده‌ام؟ گفتند: تو می‌گویی عیسی بنده‌ی خداست و این به نظر ما دشنام است. ما می‌گوییم حضرت عیسی ﷺ خود خداست یا فرزند او یا جزء واقنومی از اقانیم ثلاثه است. رسول الله ﷺ فرمودند: من می‌گویم او بنده و رسول و کلمه‌ی خداست که به مریم دوشیزه‌ی پاک هدیه فرموده است. آنان از این سخن که در جلوی‌شان گفته می‌شد بیش از پیش ناراحت شدند. گفتند: نظیری برای ما بیاور که فرزندی بدون پدر پیدا شده! اگر پدر او الله نیست پس کیست؟

خداوند عزوجل در جواب این سؤال، آیه‌های مذکور را نازل فرمود.[۱]

بعضی دیگر از جمله صاحب روح المعانی به حواله‌ی امام بیهقی در کتاب الدلایل از طریق سلمه بن عبد یسوع عن ابیه عن جده آورده‌اند که رسول الله ﷺ نامه‌ای به نصارای نجران نوشت: «بسم اله ابراهیم و اسحٰق و یعقوب - و این قبل از نزول سوره‌ی نمل بود که در آن بسم الله الرحمٰن الرحیم تعلیم داده شده است - مِن محمّد رسول الله الی اسقف نجران و اهل نجران ان اسلمتم فانی احمد الله الیکم اله ابراهیم و اسحٰق و یعقوب. امّا بعد، فانی ادعوکم الی عبادة الله من عبادة العباد و ادعوکم الی ولایة الله من ولایة العباد. فان ابیتم فالجزیة فان ابیتم فقد آذنتکم بحرب و السلام». وقتی اسقف اعظم نجران این نامه را خواند، برآشفت و حاکم نجران، شرحبیل بن وداعه را در جریان گذاشت و نامه

---

۱ - اسباب النزول واحدی: ٥٦ + تمام تفاسیر متداول.

را به او داد و او آن را خواند. اسقف از وی چاره‌جویی نمود؟ او گفت: تو می‌دانی که خداوند متعال به حضرت ابراهیم ﷺ وعده داده که از نسل فرزندش حضرت اسماعیل ﷺ پیامبری برخواهد انگیخت. پس این احتمال در هر صورت وجود دارد که این مرد پیامبر باشد. امّا من در مورد نبوّت چیزی نمی‌دانم. اگر یک امر دنیوی بود به شما مشوره می‌دادم و کمک‌تان می‌کردم. اسقف بعضی دیگر از دانایان نجران را یکی پس از دیگری فراخواند و از آنان چاره‌جویی نمود، اما همه مانند شرحبیل جواب دادند. بنابراین، تمام اهل نجران چنین نظر دادند اسقف با شرحبیل و عبدالله بن شرحبیل و حیار بن قنص و کسانی دیگر به مدینه بروند و شخصاً از وی تحقیق نمایند.

آنان پس از وصول به مدینه به محضر رسول الله ﷺ آمدند و سؤالاتشان را مطرح کردند و جواب گرفتند. در اثنای گفت‌وگو پرسیدند: درباره‌ی عیسی بن مریم چه می‌گویی؟ آن حضرت فرمودند: امروز در این باره علمی نزد من نیست. تا فردا صبح صبر کنید تا آن‌چه که به من گفته می‌شود به شما خبر دهم. در همین شب بود که خداوند عزوجل آیه‌های «انّ مثل عیسیٰ عند الله کمثل آدم ...» را تا «فنجعل لعنت الله علی الکاذبین» را نازل فرمود. صبح روز بعد، آن حضرت ﷺ گروه نصارای نجرانی را خواست و آیه‌های کریمه را تلاوت کرد. امّا آنان گفتند ما نمی‌پذیریم که عیسی مثل آدم یک بنده و انسان بوده است، بلکه او فرزند خداست. رسول الله ﷺ از آنان برای اثبات عقیده‌شان دلایل خواست. امّا آنان عاجز ماندند.

رسول اللّه ﷺ فرمودند: به من از طرف خداوند متعال أمر شده که اگر شما دعوت مرا نپذیرید، با شما مباهله کنم. آنان از رسولِ اللّه ﷺ فرصت خواستند. آنان به نزد اهل کتاب اطراف مدینه یعنی بنی‌قریظه و بنی‌نظیر و بنی‌قینقاع رفتند. شرحبیل، از اسقف و ملاّیان مسیحی خواست تا با آن حضرت ﷺ مباهله نمایند. امّا دانشمندترین آنان که «عاقب» نام داشت، گفت: ای معشر نصارا! قسم به خدا که محمّد نبی مرسل است و درباره‌ی حضرت عیسی حقیقت را آورده

است. سوگند به خدا که هیچ قومی با پیامبرشان مباهله نکرده است مگر این که همه‌شان - از کودکان گرفته تا پیرمردان - هلاک می‌شدند. اگر شما نیز چنین کنید، هلاک خواهید شد. بهتر این است با او وداع کنیم و به دیار خویش برگردیم. دانایان بنی نضیر و بنی‌قریظه هم به آنان اطمینان دادند که محمّد ﷺ همان کسی است که در تورات اوصافش را دیده‌اند.

این نظر احتیاطاً مورد پسند قرار گرفت! وقتی روز بعد به محضر رسول الله ﷺ رفتند، ایشان را دیدند که با دختر و داماد و نوه‌اش ﷺ از خانه خارج شده و آماده‌ی مباهله است. وقتی چشم بزرگ‌تر گروه که «سیّد» صدا زده می‌شد، به آن گروه دقیق شد، به همراهانش گفت: ای معشر نصارا! من چهره‌هایی را می‌بینم که اگر از خداوند بخواهند که کوهی بزرگ را از جایش برکند، از جایش برمی‌کند. پس مباهله مکنید و خودتان را به هلاکت میفکنید.

بدین ترتیب این گروه مسیحی نجرانی حاضر به مصالحه شدند و با قبول جزیه - هر سال دو هزار دست لباس و سی و سه عدد زره و سی و سه رأس شتر و سی و چهار رأس اسب - به دیار خویش رهسپار گردیدند.

رسول الله ﷺ به یاران خویش فرمودند: «به من بشارت داده شده بود که اگر اینان مباهله می‌کردند، همه‌ی اهل نجران حتی پرندگان آنجا بر بالای درختان هلاک می‌شدند.» و به روایتی دیگر: «قسم به ذاتی که مرا به حق برانگیخته، اگر مباهله می‌کردند، زمین بر آنان آتش می‌بارید!» و به روایتی دیگر: «اگر این مباهله کنندگان به خانه‌هایشان برمی‌گشتند، آن‌جا نه اموالشان را می‌دیدند، نه اولادشان را.»[1]

تفسیر و تبیین

إنَّ مَثَلَ عیسیٰ عِندَ اللّهِ کَمَثَلِ آدم... (۵۹)

إنَّ مثل عیسیٰ... - «مثل» به معنی صفت و حال عجیبه است. در این جا مشبّه،

۱- و این خلاصه و جمع روایات مختلفی است که در این خصوص روایت شده و مفسّران آن‌ها را نقل کرده‌اند (ر.ک: تفسیر بغوی: ۱/۳۱۱/۳۱۰ + تفسیر ابن کثیر: ۱/۳٦۸ الی ۳۷۱ + روح المعانی: ۳/۲۴۹-۲۴۸ + تفسیر ابو سعود: ۱/۴۹۸-۴۹۷ + تفسیر بیضاوی: ۱/۱٦۵-۱٦۴).

حضرت عیسی علیه‌السلام و مشبه به، حضرت آدم علیه‌السلام است. چون هر دو در این وصف که بدون پدر به وجود آمده‌اند، مشترک بودند؛ اگرچه در ماده‌ی آفرینش با هم فرق داشته‌اند. امّا چون وصف قوی‌تر است، برای صحّت تشبیه کافی بود.

حضرت عیسی علیه‌السلام از مادری که از جنس اوست پیدا شده و در رحم او شکل گرفته و چند مدت در شکم وی مانده است. لذا تولد حضرت عیسی علیه‌السلام در مقایسه با تولد حضرت آدم علیه‌السلام خیلی عادی‌تر بود و با این وصف حقیقتاً نمی‌بایست نصارا از آن دستپاچه شوند و آن پیامبر خدا را فرزند خدا گویند.

<u>خلقه من تراب</u> - حضرت عیسی علیه‌السلام از انسانی مثل خود (مادر) پیدا شده است، امّا حضرت آدم علیه‌السلام از غیر جنسِ حیوانی که جماد (خاک) است پیدا شده است و حیوان با جماد هیچ مناسبتی ندارد. اساساً انسان با حیوان یک درجه و با درختان دو درجه و با جمادات چهار درجه فاصله دارد. بدین ترتیب حضرت آدم علیه‌السلام از چیزی که با او هیچ مناسبت نداشته خلق شده است.

این جمله «خلقه من تراب»، ابتداییه است. و «مِنْ» در آن برای ابتدای غایت و متعلق به «خلق» است.

<u>ثم قال له کن فیکون</u> - «ثم» برای تراخی است. از درست کردنِ قالب حضرت آدم علیه‌السلام تا نفخ روح در وی، مدت زمان زیادی سپری شد و طبق روایتی ۴۰ سال گذشت.(۱)

ضمیر «ه» راجع به «آدم» علیه‌السلام است.

سؤال: به ظاهر پیدایش حضرت عیسی علیه‌السلام در نتیجه‌ی امر «کن فیکون» بود نه از نطفه و غیره، پس نطفه‌ی مادر در این میان چه نقشی داشت؟

جواب: اگر چه سبب ظاهری نفخه‌ی جبریل علیه‌السلام بود، ولی در حقیقت از نطفه‌ی مریم علیهاالسلام پیدا شد. خداوند عزوجل به نطفه‌ی مریم چنان قوتی داد که بدون آمیزش با نطفه‌ی مردی در آن خاصیت تولید پدید آمد. عادتاً انسان از

۱- تفسیر طبری: ۱/ ۲۴۰، ش ۶۰۷ و ص: ۲۴۵ - ۲۴۴، ش ۶۱۵ + اسماء و صفات از بیهقی و تاریخ ابن عساکر و العظمة از ابوالشیخ (در منثور: ۱/ ۴۷ الی ۴۹) + الکامل فی التاریخ: ۱/ ۴۶.

آمیزش دو نطفه ـ نطفه‌ی مرد و نطفه‌ی زن ـ پیدا می‌شود و نطفه‌ی زن یا مرد به تنهایی قابلیت تولید ندارد گرچه نطفه‌ی مرد أثر بیشتری دارد. به طوری که نطفه‌ی زن هر قدر هم قوی باشد، تا نطفه‌ی مرد در آن نیامیزد، نمی‌تواند فرزند تولید کند و این را اطبا هم تَسلیم می‌کنند. بنابراین، تولّد حضرت عیسی علیه‌السلام بدون پدر یک معجزه‌ی بزرگ بود.

پاسخ به چند سؤال علمی راجع به تخلیق آدم علیه‌السلام

سؤال اوّل: خداوند متعال در قرآن مقدّس تخلیق آدم را به عناوین مختلف بیان فرموده است. در این آیه می‌فرماید او را از تراب یعنی خاک خلق نموده است، در جایی دیگر می‌فرماید که او از آب خلق شده است و به همین ترتیب تخلیق او از «طین» (گِل‌تر) و از «سلاله» (جزء خالص گِل که پس از تجزیه و تحلیل گِل بدست می‌آید) و از «لازب» (گِل چسبنده و خیمر) و «صلصال» (گِل خشک و تو خالی) هم بیان شده است.

علاوه بر این، از آیه‌ای معلوم می‌شود که خلقت حضرت آدم علیه‌السلام با عجله صورت گرفت و برعکس از آیه‌ی دیگر معلوم می‌شود که در خلقت وی مراحل ملحوظ است که در تفاسیر کلمه‌ی «کَبَد» در آیه‌ی ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ [بلد: ۴] مورد بحث قرار می‌گیرد. تلفیق این صورت‌های مختلف چگونه است؟

جواب: مفسّران این آیات را به دو طریق جمع کرده‌اند:

طریق اوّل: اختلاف الفاظی که در این آیات وجود دارد، مبنی بر اختلاف اطوار تخلیقیه‌ی حضرت آدم علیه‌السلام هستند. توضیح آن که وقتی خداوند متعال اراده‌ی خلق آدم نمود به عزراییل علیه‌السلام دستور داد مشتی خاک از زمین بردارد. سپس به باران دستور داد بر خاک ببارد و خاک به صورت گل در آمد. مدّتی آن را گذاشت تا خشک شود. بعد از آن گِل به صورت لازب یعنی گِل چسبنده در آمد و سپس لازب به «حمأ مسنون» مبدل گشت و وقتی مدّتی ماند، خشک شد؛ به طوری که وقتی ضربه می‌خورد صدا می‌داد و بدین ترتیب حضرت آدم

به «صلصال» تبدیل شد. پس از این تغییر و تبدیل‌ها، موقع دمیدن روح در کالبد او فرا رسید و روح با عجله داخل آن گردید و این موجود، باز با طی مراحلی وارد زندگی دنیوی می‌شود و در آنجا مراحلی دیگر از دوران جنینی تا دوران پیری و مرگ را هم سپری می‌کند و وارد مراحل دیگری در عالم برزخ و آخرت می‌گردد. کلمه‌ی «کبد» به طور کلّی به همین مراحل آفرینش و زندگی انسان اشاره دارد.

طریق دوّم: اختلاف این الفاظ محمول بر اجزای ترکیبیه‌ی حضرت آدم علیه‌السلام که در جواب اول بیان گردید می‌باشد لذا در قرآن هر مرحله به اسم خود نام گرفته شد.

سؤال دوّم: به چه حکمت خداوند متعال حضرت آدم علیه‌السلام را از خاک ـ پست‌ترین ماده ـ پیدا نمود؟ در حالی که اشرف مخلوقات است و می‌بایست از برترین عنصر درست شود. امّا عنصر تشکیل دهنده‌ی ساختمان جن آتش می‌باشد از خاک بالاتر است و نیز فرشتگان ـ گرچه از بعضی افراد انسان اعلیٰ هستند ولی از پیامبران پایین‌ترند و با این وجود ـ از نور که از خاک بالاتر است پیدا شده‌اند.

جواب: بی‌شک این کار نیز مانند همه‌ی افعال خداوند حکیم مبتنی بر حکمت‌هایی بوده است؛ مِنجمله:

۱ ـ تا انسان با مدّنظر قرار دادن ماده و اصل خلقت خویش، فروتن و متواضع و مقام‌شناس باشد و هیچگاه به مرتبه‌ی خویش (انسانیّت و خلافت الهی) مغرور نشود و پیوسته گردن اطاعت و بندگی را در برابر اوامر خداوند متعال کج نماید.

با وجود این حکمت عالیه باز هم می‌بینیم که منکرین وجود دارند!

۲ ـ تا در نهاد انسان خصلت ستّاری باشد؛ همانگونه که زمین خیلی ستّار است. تمام دانه‌های رویيدنی در زیر زمین مدفون و محفوظ اند؛ نیز همه مواد معدنی که زندگی انسان وابسته به آنهاست، در آن مستور هستند و بالاخره خودش هم عاقبت در دل زمین خواهد خوابید. این چیزها باعث می‌شود که

اگر انسان از هم جنس خود عیبی ببیند پرده‌پوشی نماید. اگر ستّاری در انسان نباشد، فتنه‌ها ایجاد می‌گردد!

۳- تا این توانایی و مناسبت را داشته باشد که خلافت ارضی را انجام دهد: ﴿إِنّی جَاعِلٌ فی الأرض خلیفَة﴾ [بقره: ۳۰].

۴- خداوند متعال با این تخلیق، قدرت تخلیق خویش را برای هر چیز و از هر چیزی اظهار داشته است. او تعالی همان‌طور که مخلوقات دیگر را از اشیای دیگر پیدا نمود، انسان را از خاک خلق نمود و اضافه بر این، او را از چهار اجزا مرکب ساخت تا خلقت او کامل‌تر و قوی‌تر باشد. البتّه از میان این اجزا خاک بزرگ‌ترین جزء تشکیل دهنده‌ی انسان است تا نسبت به زمین دلبستگی بیشتر داشته باشد؛ چون برای خلافتِ اهل الأرض خلق شده است.

سؤال سوّم: خداوند فرموده است: «خلقه من تراب ثم قال له کن فیکون». می‌دانیم که «ثم» به تراخی دلالت می‌کند و در اینجا بعد از تخلیق آمده است. در این صورت معنی چنین می‌شود که خداوند متعال اول حضرت آدم عليه السلام را خلق کرده است و سپس به او دستور «کُن» را داده است.

سؤال این است که وقتی حضرت آدم عليه السلام خلق شد، پس «کُن فیکون» بعد از خلقت او به چه معناست؟ نتیجه‌ی این اشکال چنین می‌شود که العیاذ بالله «کن فیکون» در این محل بی‌فایده است.

جواب: باید دانست که «خلق» به معنای بسیاری دلالت می‌کند. یکی از آن معانی، تقدیر و تسویه (اندازه کردن) می‌باشد که در این آیه همین معنا مورد نظر است. یعنی خداوند عزوجل اول جسم آدم عليه السلام را از خاک اندازه نمود و بعد از آن روح در او دمید. گویا اول نقشه‌پردازی او را نمود و با این کار زمینه را برای دمیدن روح در وی هموار ساخت و پس از آن روح را داخل نمود. بنابراین، خطاب «کُن» برای جاری شدن روح در بدن او بود و مراد از «خَلَقَ»، تسویه و برابر کردن است. این جواب از ابومسلم اصفهانی می‌باشد و بسیار عالی است.[1]

۱- تفسیر کبیر: ۸/ ۸۰.

قاضی رحمه‌الله (بیضاوی) جوابی دیگر ارایه کرده است. او گفته منظور از «خلق» در اینجا درست کردن قالب آدم علیه‌السلام است. و پس از آن به او گفت: «کُن» و با این أمر روح را در او دمید و تبدیل به یک انسان‌اش نمود.[۱]

سؤال چهارم: همان‌طور که از ظاهر آیه و توجیهات آن مشهود است، فاعل «خلقه»، الله و ضمیر «هو» که مفعول آن است، راجع به طرف آدم است. یعنی خداوند متعال آدم علیه‌السلام را از خاک خلق کرد. می‌دانیم که خاک بی‌جان و غیر ذی روح است. پس در این هنگام که کالبد آدم درست شده بود، دارای روح نبود و جسمی بی‌جان محسوب می‌شد. در حالی که ضمیر «هو» که در «خلقه» هست مذکر است و برای روح‌دار ذوی العقول استعمال می‌شود. در نتیجه این سؤال پیدا می‌شود که به چه حکمت برای حضرت آدم علیه‌السلام در آن زمان که هنوز ذی العقل و دارای روح نبود، در اینجا ضمیر «هو» به کار رفته است؟

جواب: بسا اوقات در سخن عرب ضمایر به طرف چیزی راجع می‌گردد که وجود او هر چند بالفعل نیست، امّا بالقوه هست، یعنی استعداد وجود را داراست. بنابراین، درست است که ضمیر «هو» به طرف «تراب» راجع است ولیکن آن تراب، استعداد آدم شدن را داشت و بنابراین، گویا حضرت آدم علیه‌السلام بود.[۲]

اَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ الْمُمْتَرِينَ (۶۰)

الحق من ربک - از لحاظ ترکیبی این جمله دو احتمال دارد: ۱ - «الحق» مبتدا است و «من ربک» خبر آن. بدین تقدیر: «الحق ثابت - یا موجودٌ - من ربک». ۲ - «الحق» به تنهایی خبر یک مبتدای محذوف است که «هو» می‌باشد. یعنی حق همین است که مثال حضرت عیسی علیه‌السلام مانند حضرت آدم است و گفته آن‌ها که او ابن الله و غیره است، باطل است. در این صورت «من ربک» دو احتمال دارد: یا حال است یا خبر ثانی. در صورت اول تقدیر عبارت چنین

---

۱ - انوار التزیل بیضاوی: ۱/ ۱۶۴.
۲ - ر.ک: تفسیر کبیر: ۸/ ۸۱.

می‌شود: «هو الحق حال کونه من ربک» و در صورت دوم تقدیر چنین می‌شود: «هو الحق ثابت من ربک».

«الحق» محتمل دو چیز است: ۱ـ منظور بیان و قصّه‌ی حضرت عیسیٰ عليه السلام (رفع او به آسمان یا تشبیه وی با آدم عليه السلام) است که در این صورت امّت او (نصارا) را که نسبت به او قایل به الوهیت و ... بودند، متوجّه می‌سازد که قصّه‌ی وی حق است که به آسمان‌ها برده شد یا مثل آدم عليه السلام یک بشر است نه خدا.

نزد بعضی مراد از «الحق»، بیان قرآن است. یعنی این بیان قرآن (قصّه‌ی حضرت عیسی یا تشبیه او با آدم عليه السلام) حقّ است. طبق این توجیه خداوند متعال حضرت محمّد ﷺ را متوجّه می‌سازد که قصّه‌ی حضرت عیسی عليه السلام حق است

فلا تکوننّ من الممترین - «ممترین» از «امتراء» است که در لغت به معنی شک کردن است. می‌فرماید: پس از شک کنندگان مباش. (در باب عیسیٰ) باید دانست که منظور از خطاب به رسول الله ﷺ ، خطاب به امّت اوست زیرا ایشان از شک کردن پاک است.

یا این طرز بیان یک نوع از فنون بلاغت است که به آن خطاب تحریک اریحیه یا خطاب تحریک نشاط یا فرحت می‌گویند. یعنی خطابی است که خداوند متعال مخاطب را تحریک می‌کند تا قوه‌ی یقیین او بیشتر باشد. پس معنای «مباش تو از شک کنندگان» یعنی این که یقین تو از قبل هم باید بیشتر باشد، نه این که در تو شک را راه است.[1]

فَمَنْ حَاجَّکَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَکَ ... (۶۱)

فمن حآجک فیه - «حاجّ، یحاجّ» در لغت یعنی حجت‌آرایی و جنگ با دلایل است. «حاجک» یعنی «جادلک و خاصمک». مرجع ضمیر «فیه» یا حضرت عیسی عليه السلام است یا کلمه‌ی «الحق». قول اول ظاهرتر است. منظور از «علم» آیات است که وجود حقیقت حضرت عیسی عليه السلام را ثابت می‌کند.

---

۱ - ر.ک: روح المعانی: ۲۴۷/۳ + البحر المحیط: ۴۷۹/۲-۴۷۸.

...فقل تعالوا... - اگر به حجّت و دلیل قانع نشدند، پس به مباهله دعوت دهید.
ثم نبتهل - «نبتهل» از ابتهال است. ابتهال در لغت عرب به معنای تضرع و زاری کردن است.
یعنی (بگو بیایند تا) با تضرّع و زاری دعا بکنیم: بار خدایا! هرکدام از ما که بر حق باشد، طرف باطلش را نابود کن! «ابتهال» از افتعال به معنی مباهله (داد و فریاد زدن دو طرف) است. باب افتعال گاهی مانند مفاعله به اشتراک و تقابل هم می‌آید. چنان‌که صاحب «روح المعانی» می‌فرماید: «افتعل و تفاعل اخوان فی کثیر من المواضع»[1] مانند اشتور و تشاور و اجتور و تجاور. در اصل ماده‌ی آن «بهله» به ضم یا به فتح به معنای لعنت و دعا به آن است. عرب می‌گویند: «بَهله» یا «بُهله» بعد مشهور شده برای مطلقِ دعا. چنان که می‌گویند: فلانٌ یبتهل الی اللّه تعالی حاجته.[2]
امام راغب اصفهانی می‌گوید: «بهل الشیء و البعیر» یعنی آن چیز و شتر را رها کرد و ترک داد.[3] بعد برای دعایی به کار رفته است که در آن عاجزی کامل و اظهار نیاز و حاجات و با تضرع و زاری باشد؛ مساوی است که به لعنت باشد یا خیر![4]

إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ... (۶۲)

إنّ هذا... - مشارالیه «هذا»، المذکور فی شأن عیسی علیه‌السلام است. یعنی تمام آن‌چه که تاکنون درباره‌ی حضرت عیسی علیه‌السلام بیان شد حق است و جز آن هر چه نصارا می‌گویند دروغ و باطل است.
«لهو قصص الحق» خبر «انّ» است. نزد بعضی «هو» ضمیر فصل است.
«قَصص» مصدر است. «قصّ، یقصُّ، قصّاً، قصصاً» به معنی دنبال کردن و

---

۱ - روح المعانی: ۲۴۸/۳ .
۲ - همان + کشّاف: ۳۶۱/۱ .
۳ - المفردات: ۶۳ (ترجمه‌ی اردو: ۱۳۱) .
۴ - روح المعانی: ۲۴۸/۳ .

جستجوی چیزی است.

در سوره‌ی کهف آمده ﴿فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِما قَصَصاً﴾ [کهف: ۶۴]. حکایت را قصّه می‌گویند، چون در آن یک واقعه تحقیق و دنبال می‌شود. درباره‌ی قصّه‌ی حضرت موسی عليه السلام آمده: ﴿وَ قَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيه﴾ [قصص: ۱۱]: مادر موسی به خواهر موسی گفت: او را دنبال کن.(۱)

این کلمه (قصص) اگر به کسر قاف (قِصص) باشد، جمع «قِصة» است. در این آیه به فتح قاف و مصدر است و مآلاً همان مفهوم قصه‌ها و ماجراها را افاده می‌کند.

وانّ هذا لهو العزیز الحکیم - او «عزیز» و غالب است که حضرت عیسی عليه السلام را بدون پدر پیدا کرد و با حکمت است که یکی را بدون پدر پیدا می‌کند (عیسی عليه السلام)و دیگری را بدون پدر و مادر(آدم عليه السلام)!

فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ...(۶۳)

...فَإِنَّ اللهَ عليمٌ بالمفسدين - جواب شرط (فان تولوا) است. یعنی اگر تولی کنند، خداوند خود می‌داند با آنان چه کار کند!

علوم و معارف

▣ درباره‌ی «مباهله»

الف) شرایط مباهله

دانستیم که مباهله چیست و چگونه برگزار می‌شود. باقی مانده این که بعد از آن حضرت ﷺ مباهله در اسلام جایز است یا خیر؟

قول صحیح در این باره این است که مباهله بعد از نبی کریم ﷺ تا قیامت جایز است؛ به دلیل آیه‌ی ملاعنه سوره‌ی نور که در آنجا سخن از ملاعنه‌ی مرد و زن آمده است. ملاعنه و مباهله معناً یک چیز هستند. پس وقتی ملاعنه در قرآن منصوص است، مباهله هم جایز است.(۲)

۱- ر.ک: البحر المحیط: ۲/ ۴۸۲.

۲- بخوانید: سوره‌ی نور آیه‌های: ۶ الی ۹.

دلیل دوم: فعل حضرت ابن عبّاس ﷺ است. عبدبن حمید ﷺ از قیس بن سعد ﷺ این اثر را چنین آورده است که ایشان - بعد از زمان نبی ﷺ - در مسأله‌ای با کسی دیگر اختلاف پیدا کرد و او را دعوت به مباهله نمود و به عنوان دلیل همین آیه را خواند و رو به جانب رکن کعبه نمود و گویا به کیفیت ابتهال و این که دست‌ها در آن بلند کرده می‌شوند هم اشاره فرمود. وقتی آن مرد چنین دید تسلیم شد و از اختلاف باز آمد. نباید از نظر دور داشت که مباهله به دو شرط جایز است:

اوّل این که ضرورت شدیده باشد و طرف به هیچ وسیله‌ای قانع نشود. مثلاً نه دلایل ظاهری را قبول می‌کند و نه دلایل عقلی را و نه دلایل نقلی را. در این صورت اگر نیاز باشد، مباهله جایز است. علمای دیوبند بر همین مبنا میرزا غلام احمد قادیانی را دعوت به مباهله دادند. زیرا او در وهله‌ی اول و دوم با دلایل عقلی و نقلی شکست خورد، ولی قانع نشد و در مرتبه‌ی سوم حضرت «شاه عطاء الله بخاری ﷺ» استاذ طریقت خود (مهر علی شاه ﷺ) را برای مباهله با وی دعوت داد ولی این کار انجام نگرفت زیرا او آماده نشد. در نتیجه، میرزا غلام احمد بعد از چند روز در کثیف‌ترین جای مرد.

شرط دوّم این است که مباهله کننده بر حقّانیّت خود یقین داشته باشد و اگر کمی مشکوک است نباید مباهله کند. چون مباهله بر ظن و تخمین جایز نیست.(۱)

ب) اثر مباهله

نزد علما اثر مباهله یا به هلاکی باطل منجر می‌شود یا ضرر بزرگ دیگری به وی می‌رسد و در هر دو صورت، دلیل بر کذب و بطلان اوست.

ج) رکن مباهله

مباهله فقط به دعا جایز است. مباهله کننده در دعا می‌گوید: الها! اگر من بر حق هستم مرا کامیاب کن و طرف مرا که بر بطلان است نابود ساز!

۱- ر.ک: روح المعانی: ۲۵۱/۳ + بیان القرآن تهانوی ﷺ : ۲۷/۲ + احکام القرآن تهانوی ﷺ: ۲۴/۲.

علما می‌فرمایند مباهله مخصوص است به طریق دعا؛ برابر است که بعد از دو رکعت نماز دعا کند و دیگران آمین بگویند یا بدون نماز. مباهله به طریق سحر و تعویذ و غیره جایز نیست. البتّه اگر مخالف به مباهله هم آماده نمی‌شود و بطلان او حقیقی و ظاهر است و خلق را گمراه می‌کند و در شرع هم واجب القتل است، در این صورت اگر مباهله کننده‌ی حقّ از باب عملیات وارد شود و او را هلاک کند، جایز است. امّا از باب سحر در هیچ صورت جایز نیست.

هم چنین مباهله به آتش و آب جایز نیست، بلکه این اعمال از اعمال مجوس و یهود و گبر هستند. هر مسلمانی که این اعمال را مرتکب می‌شود و معتقد باشد که این سوگند آب و نار خوب هستند و آن‌ها را دلیل شرعی داند، کافر شده و زنش طلاق می‌گردد. اگر به خوبی و اثر یقینی او معتقد نباشد، مجرم و فاسق و گنهکار می‌شود؛ اگر چه کافر نمی‌شود و زنش طلاق نمی‌گردد.

د) مباهله کننده چه کسانی را با خود بردارد؟

مباهله کننده در وقت مباهله بهتر است فرزندان قابل و دعاگو و خداپرست و همچنین نوه‌ها و زنان خود را همراه نماید. زیرا اگر کسی در چنین شرایطی فرزندان و زنان خود را می‌آورد، حتماً بر حقّانیّت خود یقین دارد که مرد هیچگاه هلاکی زن و فرزند خود را نمی‌خواهد و اگر بر نجات خود متیقّن نباشد، هرگز خانواده را در معرض هلاکت قرار نمی‌دهد. به همین خاطر خداوند متعال پیامبرش را دستور داد که با زن و فرزندان خود برای مباهله خارج شود. اگر مباهله کننده زن و فرزند ندارد، می‌تواند افراد صالح دیگری از میان مقتدیان و مریدان خود همراه سازد.

سؤال: عده‌ای از علما گفته‌اند که برای مباهله باید افراد بالغ همراه کرده شوند. طبق این قول چطور رسول خدا ﷺ حضرت حسن رضی‌الله‌عنه و حسین رضی‌الله‌عنه را که در آن زمان هنوز کودکانی شش ـ هفت ساله بودند، با خود برداشت؟

جواب: نزد محقّقان در میدان مباهله بردن افراد بالغ شرط نیست، بلکه شرط، عاقل بودن آنان است. یعنی اگر کودک صاحب امتیاز و حق‌شناس و دارای فراست باشد، بردن او برای مباهله اشکال ندارد. حسنین (رضی‌اللـه‌عنهما)

اشخاصی بودند که در بیت رسول اللّه ﷺ در زمان کودکی صاحب خصوصیت‌های زیادی شدند؛ از همان طفلی کمال عقل و عرفان و حق‌شناسی از جبین‌شان هویدا بود. لذا بردن آنان جایز بود. صاحب «روح المعانی» در حق این سادات گفته است: «هم القوم الذین لا تحصیٰ خصائصهم» (اینان افرادی هستند که خصایص‌شان از حصار شمارش برون است).[1]

اهل سنّت و شیعه متفق‌اند که جمع کردن و بردن این چهار شخصیت در مباهله دلیل بر فضل و کرامت آنان است و دلالت دارد بر این که این چهار نفر فضیلت و مقام و خصوصیاتی داشتند که دیگران نداشتند. زیرا در آن زمان دیگر افراد بزرگ‌تر هم بودند، امّا آن حضرت ﷺ آنان را نبرد. نواصب و خوارج معتقدند که بردن اولاد و زنان برای مباهله جایز نیست. اینان می‌گویند رسول الله ﷺ فرزندانش را همراه کرد نه به این معنی که مقام‌شان بلند است، بلکه برای الزام خصم تا خصم بداند که او بر عقیده‌اش چنان محکم است که پروای زن و فرزند را هم نمی‌کند. اما این نظر باطل است. حقیقت این است که رسول الله ﷺ با نظر به کمالات و خصوصیات فرزندان و دامادش، آنان را با خود برداشت.

در روایتی آمده است: «جآء رسول اللّه ﷺ یابی بکر و ولده و بعمر و بولده و بعثمان و بولده و بعلیٍ و بولده».[2] امّا این روایت صحیح نیست.

▣ یک مسأله پیرامون لفظ «ابناء»

یک مسأله هست که اگر کسی برای فرزندان خود چنین وصیّت کرد که اگر من مُردم، این قدر مال به ابنای من بدهید، آیا در لفظ «ابناء» اولاد بنات (دختران) داخل می‌شوند یا تنها ابنای ابنا در آن داخل می‌شوند؟

قول محقّق در مذهب احناف این است که اولاد بِنات در این وصیّت داخل نمی‌شوند و این وصیّت به خود ابنا و ابنای آنان تعلق می‌گیرد؛ به استثنای اولاد رسول الله ﷺ . زیرا اولاد حضرت فاطمه رضي‌اللّه‌عنها در ابنا داخل می‌شوند و

۱- روح المعانی: ۳/ ۲۵۰.

۲- به روایت ابن عساکر از جعفر بن محمد از پدرش ﷺ (روح المعانی: ۳/ ۲۵۰).

این به دلیل حدیثی از رسول الله ﷺ است که فرمودند: «هر نسب در روز قیامت منقطع می‌شود، الّا نسب من (که از هیچ جهت ـ نه از طرف دختر و نه از جهت پسر ـ منقطع نمی‌شود)[1] لذا فقط درباره‌ی رسول الله ﷺ اولاد بنات هم در ابنا داخل می‌شوند. از قول شاعرِ عرب برمی‌آید که در کلام عرب، اولاد بنات در «ابناء» داخل نیستند.

بنو بنا بنو ابناءنا بناتنا   بنوهن ابناء الرجال الأباعد

▣ مناظره و مجادله در مسایل دینی

مناظره و مجادله در مسایل دینی بنا به حکم عمومی جایز است. امّا در بعضی اوقات واجب است و این قول محقّقان است. مثلاً اگر در صورتی که با طرف مقابل که بر باطل است مناظره نشود باطل فروغ حاصل می‌کند و جنبه‌ی حقّ ضعیف می‌شود، در این چنین موارد مناظره با اهل باطل برای ردّ باطل و اظهار حق و اثبات آن با دلایل و حجّت ـ نه از روی بُغض و جنگ و غیره ـ واجب است.

مبنا و انگیزه‌ی مناظره‌های معروف ایمّه‌ی سلف ما بالأخص امام اعظم رحمه‌الله با اهل باطل و همچنین مناظره‌های علمای دیوبند، همین بوده است.

▣ اثبات قیاس و حجّیت آن

از کریمه‌ی «ان مثل عیسیٰ عند الله کمثل آدم» ثابت می‌شود که نظر و استدلال ـ که اصل قیاس است ـ صحیح است. زیرا خداوند متعال برای احتجاج با مسیحیان و اثبات جواز آفرینش عیسی علیه‌السلام بدون پدر، به آفرینش آدم علیه‌السلام بدون پدر و مادر استدلال فرمود؛ با وجود این که از لحاظ ماده‌ی آفرینش، این دو پیامبر فرق بزرگ با هم داشته‌اند. اما خداوند متعال با وجود یک وجه اشتراک این استدلال را ارایه فرمود.[2]

۱ـ به روایت حاکم در مستدرک: ۱۴۲/۳ ـ و بیهقی در سنن کبریٰ: ۲۰۵/۱ (النکاح / جماع ابواب ما خصّ به رسول / باب «الأنساب کلّهامنقطعة یوم القیامة الّا نسبه »، ش ۱۳۶۷۸ الی ۱۳۶۸۱ و ص ۳۰۹، ش ۱۳۹۵۷ ـ و طبرانی در معجم الکبیر: ۴۵/۳ ـ ۴۴، ش ۲۶۳۳ الیٰ ۲۶۳۵ و ۱۹۴/۱۱ ، ش ۱۱۶۲۱ و ۲۵/۲۰ و ۲۷، ش ۳۰ و ۳۳ و در معجم اوسط: ۱۴۵/۳، ش ۴۱۳۲ ـ و...

۲ـ روح المعانی: ۲۴۶/۳ + تفسیر قرطبی: ۱۰۲/۴.

فهرست مطالب

